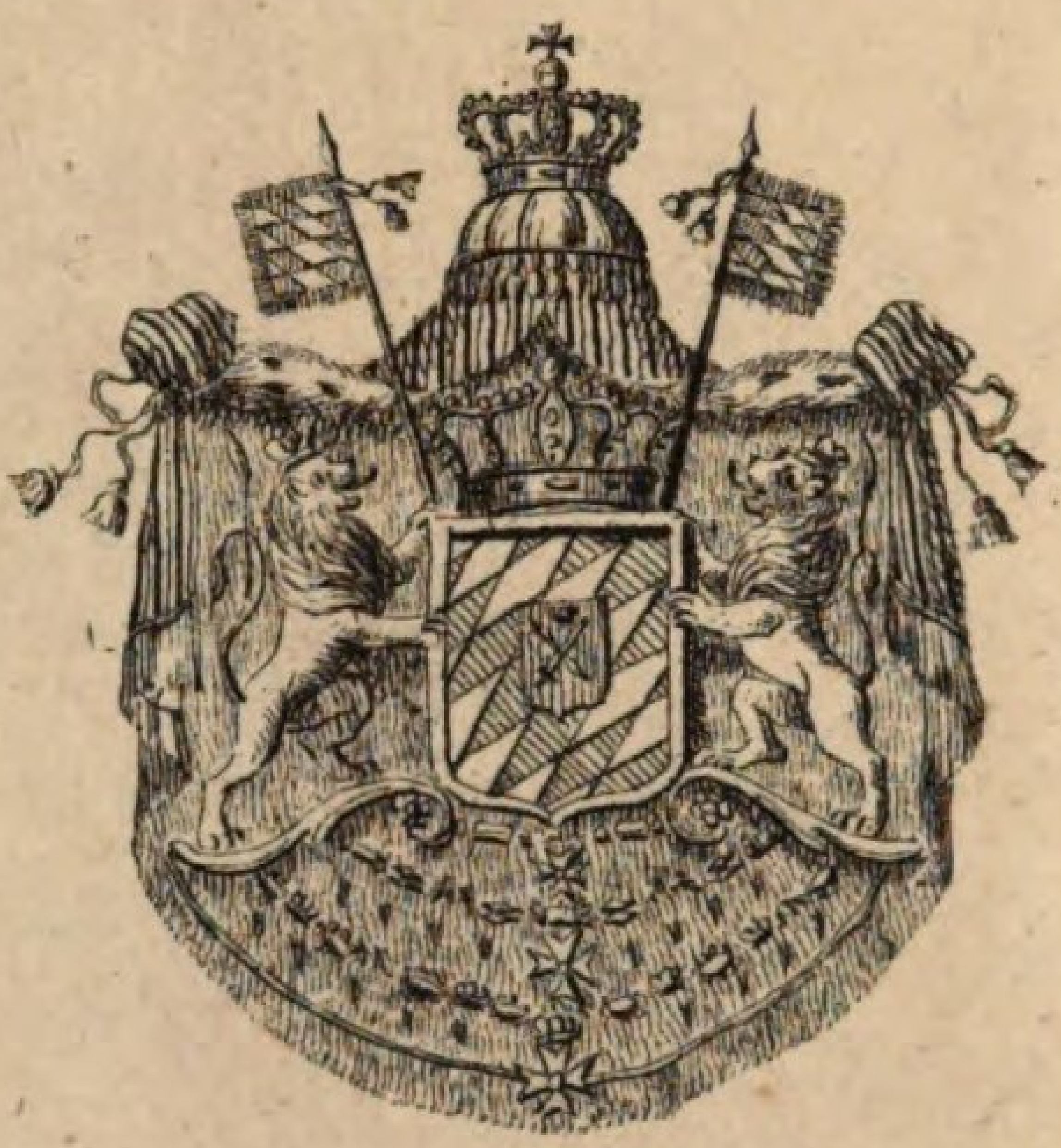
Ph. U. 425 m



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Geschichte

der

Pythagorischen Philosophie.

Von

Dr. Heinrich Ritter,
außerordentlichem Prof. an der Universität zu Berlin.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1826.

48 C

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Vor sechs Jahren gab der Verfasser eine Geschichte der Jonischen Philosophie; an diese schließt sich die vorliegende Geschichte der Pythagorischen Philosophie unmittelbar an und nur Arbeiten anderer Art haben es verhindern können, daß sie ihr nicht schneller gefolgt ist. Denn schon damals war der Verf. durch die Schrift des Prof. Böckh über den Philolaos lebhaft zu dem Wunsche erregt worden, eine Geschichte der Pythagorischen Philosophie zu verfassen. Es mußte sich wohl jemand diesem Geschäfte unterziehen, da es dem erwähnten Gelehrten nicht gefallen hatte, seine Forschungen über das ganze Gebiet der Pythagorischen Lehre auszudehnen, welches doch durch sein Werk in vielen Punkten bedeutendes Licht erhalten hatte. Nachdem so vieles klarer, sicherer hervorgetreten war, konnte das Verlangen nicht ausbleiben, den Zusammenhang zu sehen, in welchem alles dieses mit der ganzen Pythagorischen Lehre stehe. Auch haben solches wohl mehrere gefült, wenigstens finde ich, daß der Professor Brandis Untersuchungen über die Pythagoreer versprochen hat, welche er uns auch hoffentlich nicht lange vorenthalten wird; daß der Verf. aber ohne Rücksicht auf das, was man von andern erwarten dürfte, zum Werke schritt, davon liegt der

Grund hauptsächlich darin, daß er etwas einigermaaßen Zusammenhängendes über die Lehre der Pythagoreer geben zu können glaubte.

Untersuchungen, welche so wie diese in das Einzelste eingehn, sind mühsam und unscheinbar, oft nur wenig lohnend; viele sind vielleicht der Meinung, daß sie sich mehr als billig mit Kleinigkeiten beschäftigen; der Verf. aber ist mit andern überzeugt, daß nur durch Forschungen, welche das Geringste nicht verschmähen, richtige Einsicht in den großen Gang der Geschichte gewonnen werden könne. Indem er sich nun seit mehr als zehn Jahren vorbereitet hat, eine allgemeine Geschichte der Philosophie zu schreiben, betrachtet er die bisher von ihm gegebenen Schriften und Schriftchen als Vorarbeiten zu dem größeren Werke; sie mögen aber auch dazu dienen, Ueberzeugung zu gewähren von der Gewissenhaftigkeit, mit welcher er seine Quellen benutzt hat und zu benutzen denkt.

Möge es erlaubt sein, hier einiges über das, was er beabsichtigt, zu sagen. Er glaubt sich jetzt durch das fortgesetzte Studium der wichtigsten philosophischen Systeme befähigt, an die Ausarbeitung einer allgemeinen Geschichte der Philosophie zu gehen und ist vorläufig wegen der Herausgabe dieses Werkes mit dem Herrn Verleger vorliegender Schrift übereingekommen. Die Herausgabe wird jedoch erst dann beginnen, wenn ein großer Theil des Werkes vollendet sein und man dem Publicum etwas einigermaaßen Vollständiges wird darbieten können. Die Größe des Werkes soll nicht zu sehr ausgedehnt werden und wird auf keinen Fall den Umfang der Ten-

nemannischen Geschichte der Philosophie, die noch nicht einmal vollendet ist, erreichen. Es läßt sich auch gewiß mit mehr Kürze ebensoviel leisten für die Geschichte der Philosophie, wenn man theils nach größerer Präcision des Stils strebt, theils, an dem Begriff des Wissenswürdigen in der Philosophie strenger sich haltend, vieles ausschließt, was entweder die Entwicklung der Philosophie nur äußerlich berührt, oder nur litterarische Merkwürdigkeit erlangt hat, theils endlich das unverhältnißmäßige Anschwellen kritischer Untersuchungen vermeidet, welches nur die gleichmäßige Form der geschichtlichen Darstellung verunstalten würde. Um dieses letztere zu verhüten, werden kritische Untersuchungen, so wie sie vom Verf. bisher geliefert worden sind, dem Werke beigegeben werden, sowohl zur Rechtfertigung vor den Gelehrtern, als auch zum weitern Unterricht. Nicht zu einem und demselben Zwecke wird die Geschichte der Philosophie gelesen; einige wollen nur das Resultat, welches sich daraus etwa für die jetzige Philosophie oder auch für andere Wissenschaften ergiebt; andere dagegen sind selbst mitten in den Untersuchungen über das, woraus sich das Resultat ergiebt, oder haben wenigstens Neigung zu ihnen, und diese wollen wissen, wie der Geschichtschreiber zu seiner Darstellung gekommen; zu ihrer Befriedigung, so weit sie nicht in kurzen Noten gegeben werden kann, sollen die kritischen Beilagen, welche selbständige Schriften bilden werden, dienen.

Daß von Neuem an eine Geschichte der Philosophie gedacht wird, nachdem, Aeltere nicht zu erwähnen, Buhle und Tennemann denselben Gegen-

stand ausführlich behandelt haben, darüber werden sich wohl nur wenige wundern. Tennemann's Werk gilt für das beste, was wir in diesem Fache haben, und nicht mit Unrecht; seine Verdienste, sein redliches und gründliches Quellenstudium sollen nicht verkannt werden. Aber keinesweges genügt dies Werk den billigen Forderungen, welche man jetzt an eine Geschichte der Philosophie machen darf, wie denn auch schon oft die Bedürfnisse, welche es nicht befriedigt, zur Sprache gekommen sind. Viele Gegenstände sehen wir jetzt in einem andern Lichte, als er, da er zu schreiben begann. Die Kenntniß des Alterthums hat sich in den neuern Zeiten erweitert und ihre Früchte sind für die Geschichte der Philosophie nicht ausgeblieben; wer kann sich wohl jetzt noch mit der Darstellung, welche er von der Platonischen Lehre giebt, begnügen? Auch das Mittelalter, da wir es mehr kennen gelernt haben, betrachten wir jetzt aus einem andern Gesichtspunkte und daß für die Kenntniß der Philosophie dieser Zeit Tennemann zwar viel geleistet, aber doch noch eben so viel zu leisten übrig gelassen habe, kann keinem nur einigermaaßen Kundigen entgehen. Auch die neuern Zeiten betrachtet er aus einem einseitigen, aus dem Kantischen Standpunkte, der nothwendig einseitig sein mußte, da er sich aus der Polemik gegen die neuere Zeit herausbildete. Ueberhaupt, und dies trifft das Ganze des Tennemannischen Werks, hat die Kantische Ansicht der geschichtlichen Würdigung aller philosophischen Entwicklung den größesten Schaden gethan. Zwei Ansichten sind gleich verderblich für alle Geschichte, die eine, daß alles Alte dasselbe wolle, was auch

das Neue, die andere, daß alles Alte etwas ganz anderes wolle, als das Neue, nur dieses aber das Richtige. Beide heben die gerechte Würdigung der Eigenthümlichkeit in allen Bestrebungen auf; ein Beispiel der erstern Art möge man in den Neu-Platonikern sehen, ein Beispiel der andern Art in der Vorstellung, welche die Kantianer von der Geschichte der Philosophie geben. Denn bei diesen herrschte nun einmal die Meinung, Kant habe zuerst den allein richtigen Ausgangspunkt für die Philosophie gefunden; was daher auch immer andere vor ihm Richtiges gefunden haben möchten, das sei doch nicht auf richtigem Wege gefunden, nicht ein gesetzmäßig Erkanntes, sondern nur eine unphilosophische Meinung. Gegen eine solche Neologie konnte nichts Altes seinen Werth behaupten. Wenn man nun noch hinzufügt, daß Kant die wichtigsten Speculationen der alten und der neuern Zeit für leere Phantasmen hielt, so wird man nicht leugnen können, daß es keinen unbequemern Standpunkt für einen Geschichtschreiber der Philosophie geben konnte, als den Kantischen. In der That ist es nur als eine Inconsequenz anzusehn, daß die Kantianer noch von einer Geschichte der Philosophie sprechen, da sie eigentlich nur von einer Geschichte der Vorbereitungen, welche zur Philosophie führten, hätten sprechen sollen.

Wir wollen den Schatten des Mannes, der für die Philosophie vieles, auch für uns vieles geleistet hat, ruhen lassen; es verringert seine Verdienste nicht, wenn man sich gesteht, daß er die Geschichte der Philosophie nicht kannte und daher auch das Verhältniß seiner Bemühungen zu den Leistungen Frü-

herer nicht bestimmen konnte; wir würden demohngeachtet das, was uns jetzt möglich ist, nicht erreichen können, wenn er uns nicht die Bahn gebrochen hätte. Es sind seitdem andere Systeme der Philosophie aufgetreten, die sich zum Theil eines großen Beifalls erfreut haben: das Fichtische, ebenfalls eine Neologie und der Geschichte der Philosophie abhold, das Schellingische endlich, scheinbar der Geschichte der Philosophie günstiger, denn es erkannte mehr das Bestreben Früherer an; aber man weiß nicht, ob die Gunst, die es einigen philosophischen Forschern angedeihen ließ, wie dem Platon, dem Bruno, dem Spinoza und dem Leibnitz, diesen selbst, wenn sie Zeugen derselben sein könnten, sehr erfreulich sein würde. Hier ist Furcht vor der andern Klippe. Wie dem aber auch sein mag, gewiß ist es, daß auch aus dieser Schule der Philosophie nichts Bedeutendes für die Geschichte der Philosophie hervorgegangen ist. Es bleibt uns also noch vieles für diese zu thun übrig. Möge es dem Verf. gelingen, etwas dafür zu leisten; alles dafür zu leisten will er sich keineswegs unterfangen. Er denkt eine Geschichte für seine Zeitgenossen zu schreiben, ausgerüstet mit den besten Hülfsmitteln, welche seine Zeit darbietet, geleitet von der Denkart der Bessern seiner Zeit; möge er sich nicht täuschen, wenn er hofft, daß diese günstiger ist, als die frühere, für das Unternehmen, eine unparteiische Geschichte zu schreiben. Parteien zwar sieht er noch überall, aber eben aus der Menge der Parteien ist den Bessern das ernste Streben entstanden, sich von aller Partei fern zu halten.

I.

Von den Lebensumständen des Pythagoras und der Pythagoreer.

Die geschichtlichen Anknüpfungspunkte für die Lehre der Pythagoreer sind auf vielfältige Weise verdunkelt worden und sichere Ueberlieferungen über sie sind so wenige zu finden, gegen die Masse fabelhafter Erzälungen, daß die ganze Persönlichkeit des Pythagoras und zum Theil auch seiner Schüler mehr in das Gebiet der Mythe, als in das einer glaubhaften Geschichte fällt. Schon früh hat man über den Pythagoras und seine Freunde oder Schüler zu fabeln angefangen und, wie es zu geschehn pflegt, das Geheimniß, das um seine Lehre schwebte, zog Leichtgläubige und Wundersüchtige an, die auch nach einem geheimnißvollen Leben des Mannes forschten und, was sie suchten, in dem Munde des Volkes fanden, uns aber zur Verwunderung überlieferten [1]. Doch den Werth solcher Ueberlieferungen würden wir noch einigermaaßen zu schätzen verstehn, wenn uns die ersten Quellen, in welchen sie an das Licht tra-

1) Vergl. Meiners Gesch. der Wissensch. S. 178 ff., der freilich, wie er pflegt, auch hier ausschmückt und nicht selten in Uebertreibungen verfällt.

ten, zugänglich wären; da wir aber ihre Erzälungen nur in den Schriften viel späterer und wenig zuverlässiger Sammler finden, so bleibt uns in vielen Fällen nur das Urtheil nicht nach dem Glauben, welchen der Erzäler, sondern welchen die Erzälung verdient; aber wie verschieden läßt sich über die Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit einer Ueberlieferung urtheilen! Noch mehr werden wir verwirrt, wenn wir widersprechende oder schwer vereinbare Nachrichten finden, welches nicht selten der Fall ist, ja so häufig vorkommt, daß schon die Alten [1]) zu der Vermuthung ihre Zuflucht nahmen, mehrere Personen mit dem Namen Pythagoras wären mit einander verwechselt worden, eine Annahme, die durch mancherlei ähnliche Beispiele unterstützt wird, aber doch immer nur mit großer Vorsicht aufgestellt werden sollte.

Für den Vater des Pythagoras wird mit großer Wahrscheinlichkeit, wenn man die Zeugnisse vergleicht, Mnesarchos gehalten [2]), der ein Steinschneider oder ein Kaufmann gewesen sein soll [3]). Eben so wahrscheinlich ist es, daß die Insel Samos sein Vaterland war [4]) und daß er von den

1) Z. B. Diog. Laert. VIII, 46, 47. Man bemerke, daß der Musiker Pythagoras nach den meisten der Philosoph ist, nach einigen ein Rheginer Bildhauer und nach Aristoxenos, einer der besten Quellen für die Geschichte der Musik, der Zakynthier. Ueber den Faustkämpfer Pythagoras ist ebenfalls die Sache nicht ausgemacht.

2) Das Zeugniß des Herodot IV, 95 gilt hier allein; sonst werden Marmakos Diog. L. VIII, 1 ohne Gewährsmann und Demaratos Iustin. XX, 4 genannt.

3) Diog. L. VIII, 1; Porphyr. v. P. 1.

4) Isocr. laud. Bus. p. 227 ed. Steph. etc.

Pelasgischen Tyrrhenern, die hie und da auf den griechischen Inseln erscheinen und die Träger eines alten Götter-Cultus waren [1]), abstammte [2]).

Bei der Verwirrung der Chronologie in der alten Geschichte und bei der Ungewißheit oder Unbestimmtheit fast aller Angaben über das Leben des Pythagoras, dürfen wir nicht erwarten, daß man je das Geburtsjahr oder die Geburtsolympiade des Pythagoras mit Sicherheit werde angeben können, ja wir müssen zufrieden sein, wenn wir nur einigermaaßen die Zeitumstände, unter denen Pythagoras lebte und lehrte, zu bestimmen vermögen. Es ist überdies schwer in einer Sache zu urtheilen, über welche schon so vieles mehr nach Wahrscheinlichkeit, die ein jeder anders findet, als nach sichern historischen Grundsätzen vorgebracht worden ist. Nur ein alter Schriftsteller, Antilochos, hat sein Geburtsjahr genau angegeben auf das zweite Jahr der Ol. 49 [3]), da uns aber der Schriftsteller und die Berech-

---

1) Plat. de leg. V, p. 738; Herod. II, 50. 51. 52; vergl. K. O. Müller's Gesch. Hell. St. Thl. 1. Beil. 1.; Wachsmuth's Gesch. d. R. St. S. 91 — 99.

2) Porphyr. v. P. 1. nach dem Kleanthes; Diog. L. VIII, 1; Clem. Alex. Strom. I. p. 300. ed. Sylb. nach dem Aristoxenos, Aristarchos und Theopompos. Eine Lokalsage scheint es gewesen zu sein, daß Pythagoras im vierten Gliede von einem ausgewanderten Phliusier abstammte. Pausan. II, 13.

3) Clem. Alex. Strom. I. p. 309; Meiners Gesch. d. Wiss. S. 360 ff. stimmt dieser Angabe bei; seine Untersuchungen über das Zeitalter des Pythagoras sind sorgfältig; aber er scheint mir doch die Angaben, welche er zum Grunde legt, in Rücksicht auf ihre Sicherheit zu überschätzen. Deswegen hielt ich es für nicht überflüßig, die im Text folgenden Bemerkungen zu machen.

nung, auf welche er seine Angabe baute, sonst unbekannt sind, so können wir ihr auch an sich keinen großen Werth beilegen. Als sichere Stützpunkte für chronologische Berechnungen können in den meisten Fällen nur wichtige Staatsbegebenheiten angesehn werden, an die sich irgend ein anderes Ereigniß anknüpft. Von solchen Staatsbegebenheiten finden wir für unsern Zweck zwei oder drei hervorzuheben, die jedoch alle nur in einer zweifelhaften Verbindung mit dem Pythagoras stehen, nemlich die Verbindung, in welcher Pythagoras mit dem Tyrannen von Samos Polykrates stand, den Krieg, welchen die Krotoniaten mit den Sybariten zum Untergang der letztern führten, und die Unruhen, welche auf Veranlassung der Pythagoreer in den Achäischen Kolonien Unter-Italiens entstanden. Mit dem Polykrates wird Pythagoras auf doppelte Weise in Verbindung gebracht; einmal heißt es, er habe von ihm ein Empfelungsschreiben an den Aegyptischen König Amasis erhalten [1]), dann aber wird auch der Grund seiner Auswanderung aus Samos darin gesucht, daß er die Tyrannei des Polykrates geflohen habe [2]). Man sieht, daß diese beiden Angaben nicht gut mit einander zu stimmen scheinen, denn auf der einen Seite wird Pythagoras in ein freundschaftliches, auf der andern in ein feindliches Verhältniß zu dem Polykrates gesetzt, welches jedoch, da es zu verschiedenen Zeiten statt gefunden haben soll, allenfalls zu vereinigen wäre. Auf die Erzälung, daß Pythagoras gewissermaaßen

1) Diog. L. VIII, 3. nach Antiphon.

2) Porphyr. v. P. 9. sec. Aristox.; Diog. L. VIII, 3; Strab. XIV, 16; Plut. de plac. phil. I, 3.

die Veranlassung zu dem Kriege zwischen den Krotoniaten und Sybariten gewesen sein soll, möchte ich am wenigsten Gewicht legen, denn sie hat nur das Zeugniß des Diodoros [1]), eines in Nebenumständen wenig zuverlässigen Geschichtschreibers, für sich; es heißt, Pythagoras habe die Krotoniaten bewogen, die Flüchtlinge der Sybariten nicht auszuliefern, welches die Ursache zum Kriege gegeben. Alle diese Nachrichten über die Verbindung des Pythagoras mit dem Polykrates und dem Untergange von Sybaris scheinen mir nun aber keinen rein geschichtlichen Werth zu haben, denn theils rühren sie von spätern oder doch nicht sehr genauen Schriftstellern her [2]), theils geben sie nur solche allgemeine Verhältnisse an, welche leicht aus Vermuthungen dem Pythagoras beigelegt werden konnten. Anders ist es aber mit dem dritten Punkte, der hier in Betrachtung kommt und der Gewißheit und hinlängliche historische Bedeutung hat; Polybios [3]) erzält uns, man habe in Groß-Griechenland die Versammlungsörter der Pythagoreer verbrannt und da so die ersten Männer aller Städte ihren Untergang gefunden hätten, wären große politische Bewegungen entstanden, die erst durch die Vermittelung der Achäer hätten gestillt werden können. Allein unglücklicher Weise ist dieser

---

1) XII, 9; sonst zeugen nur die unzuverlässigen Lebensbeschreibungen des Pythagoras dafür, die alles gern aufnehmen, was die Bedeutsamkeit ihres Helden vermehrt.

2) Zu diesen muß ich auch den Aristoxenos, den Freund der spätern Pythagoreer, rechnen, wenn ich so manche Angaben desselben über den Pythagoras vergleiche, z. B. b. Diog. L. VIII, 20 u. 21. Vergl. Luzae de digamia Socr.

3) II, 39.

geschichtliche Haltpunkt für die Bestimmung der Zeit, in welcher Pythagoras gelebt habe, auch nicht recht brauchbar; denn theils herrschen darüber verschiedene Ansichten, wann diese Begebenheiten sich zugetragen haben, theils wird man auch darüber in Ungewißheit gesetzt, ob man annehmen soll, Pythagoras selbst sei noch in diese Unruhen verflochten gewesen oder sie seien in spätere Zeiten gefallen. Nach der Erzälung des Plutarchos [1]) sollen nemlich die Pythagoreer Lysis und Philolaos dem Brande, durch welchen die Pythagoreer vernichtet werden sollten, entflohen und nach Theben gekommen sein, welches etwa zu den Zeiten des Sokrates geschehen sein müßte; in diesen Zeiten aber konnte der viel ältere Pythagoras nicht mehr leben. Nun könnte man freilich annehmen, Plutarchos habe die Sache nicht richtig erzält, sondern ein viel früheres Factum den Zeiten des Sokrates genähert; aber durch manche andere Umstände wird es doch auch wieder nicht unwahrscheinlich, daß die Pythagoreer etwa um die Zeiten des Sokrates viele Verfolgungen in Unter-Italien erdulden mußten, denn wir finden, daß die spätern Pythagoreer sich fast alle nach Griechenland zogen und theils zu Athen [2]), theils zu Theben lebten, welches sich kaum anders, als aus dem angeführten Grunde erklären läßt. Daher ist mir die Vermuthung Böckh's [3]) wahrscheinlich, daß sich die Unruhen, welche das

1) De genio Socr. 13.

2) Sie müssen zu Athen eine auffallende Erscheinung gewesen sein, welches wohl ihr Vorhandensein in größerer Anzahl voraussetzt, denn sie wurden von den Komödienschreibern zum Gegenstande eigener Stücke gemacht. Diog. L. VIII, 37. 38. Vergl. Athen. deipn. IV, 17. 18.

3) Philolaos S. 10.

Verderben der Pythagoreer zum Zweck hatten, in Unter-Italien mehrmals wiederholt haben. Demnach nehmen wir denn auch gern an, daß die erste Verfolgung der Pythagoreer zu der Zeit des Pythagoras fiel und daß Pythagoras selbst in ihr seinen Tod fand [1]). Aber dadurch kommen wir doch nicht weiter in der Bestimmung der Zeitrechnung für das Leben des Pythagoras; denn wann die erste Verfolgung der Pythagoreer gewesen sei, hat man nur nach den chronologischen Bestimmungen über das Leben des Pythagoras festzusetzen gesucht und die Geschichte der Griechischen Staaten in Italien ist auch so lückenhaft und dunkel, daß man kaum erwarten kann, man werde darüber etwas Genügendes finden, wenn man nicht etwa die nur schwach verbürgte Sage annehmen will, daß die Pythagorischen Unruhen über die Vertheilung der Sybaritischen Beute entstanden seien [2]). So wie also die Sachen stehn, können wir nur sagen, daß die Zeitrechnung über das Leben des Pythagoras auf wenig sichern Angaben beruhe. Man hat, seine Auswanderung aus Samos wegen der Tyrannei des Polykrates und seinen Einfluß auf die Zerstörung von Sybaris der Berechnung zum Grunde legend, das Geburtsjahr des Pythagoras in das zweite Jahr der Ol. 49 verlegt, er würde dann in der Ol. 59, zu welcher Zeit er, wie Aristoxenos berichtet, 40 Jahre alt war [3]), Samos verlassen und in der Ol. 67 den Krotoniaten den

1) Porphyr. v. P. 56. nach dem Dikäarchos und nach den Schriftstellern, welche Porph. die genaueren nennt; Plut. de rep. Stoic. 37.

2) Iambl. v. P. 255. nach dem Apollonios.

3) b. Porph. v. P. 9.

Rath gegeben haben, den Sybariten die Ausgewanderten nicht auszuliefern, kurz darauf würde aber auch sein Tod fallen. Daß man sich jedoch in dieser Zeitrechnung wenigstens darin nicht sehr irren könne, daß man den Pythagoras in der Zeit zu hoch hinaufsetze, geht daraus hervor, daß ihn schon Xenophanes und Herakleitos in ihren Schriften erwähnten [1]; eher möchte man ihn für etwas älter halten. Nach dem, was Herodot von ihm erwähnt, muß zu dessen Zeit der Name des Pythagoras durch ganz Griechenland berühmt gewesen sein [2].

Aber eben die Verbreitung seines Namens und die Verbindung, in welcher er mit religiösen Orgien stand [3], sind unstreitig als die Ursachen anzusehn, weswegen wir so wenig auf die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Erzälungen, die über sein Leben vorhanden sind, geben dürfen. Viele von diesen Erzälungen haben offenbar einen mythischen Charakter und wir dürfen sie als für die Geschichte ganz unbedeutend übergehn, denn diesen spätern Mythen oder vielmehr mährchenhaften Erzälungen ist auch nicht einmal die Bedeutung der frühern Mythen, die zum Theil poetische oder religiöse Gefüle, zum Theil geschichtliche Begebenheiten in ein allgemeines Bild zusammenfaßten, zuzuschreiben, sie sind vielmehr als phantastische Combinationen des Aberglaubens oder der willkürlichen Erklärungssucht zu betrachten. Hierzu giebt die Erzälung, daß Zamolxis oder Zalmoxis, der Gott der Thrakischen Geten, ein Sklave des

1) Xenoph. ap. Diog. L. VIII, 36; Heracl. ib. 6.

2) II, 81; IV, 95.

3) Herodot. II, 81.

Pythagoras gewesen sei und von ihm belehrt den Thrakern die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele mitgetheilt habe, den besten Beleg ab [1]; denn mit der größesten Wahrscheinlichkeit kann man wohl annehmen, daß diese Erzälung nur aus dem Versuche entstand, zu erklären, wie die Geten zu der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele gekommen sein möchten. Und wie viele andere Beispiele könnten wir davon angeben, daß der Aberglaube an den Namen des Pythagoras die abentheuerlichsten Erzälungen angeknüpft habe, wenn es nöthig wäre, da Beispiele anzuführen, wo ganze Werke, wie die Lebensbeschreibungen des Pythagoras von Porphyrios, Jamblichos und Diogenes Laertios, für die Behauptung sprechen. Durch die Beziehung eines Namens auf vielerlei abentheuerliche Gerüchte erhält aber das Bild, welches man sich bei ihm vorstellt, eine so große Breite daß man dadurch leicht verführt wird, auch manche an sich nicht unwahrscheinliche Züge in dasselbe aufzunehmen, welche doch blos deswegen zu ihm passen, weil man es nur auf das Unbestimmteste verzeichnet findet. Und so ist es auch dem Bilde des Pythagoras gegangen; eine Menge von Erzälungen finden wir von seinen Lehren, seinen Reisen, seinen Erfindungen, seinen Schülern und seiner Wirksamkeit auf einzelne Menschen und ganze Staaten, die an sich zwar glaublich sind, die aber, wenn wir sie alle wegen gleicher Glaubhaftigkeit für wahr halten wollten, seine Thätigkeit in das Ungeheure ausdehnen würden. Deswegen ist es nur in wenigen Fällen möglich, durch innere Glaubhaftigkeit und durch äußere Beglaubigung eine oder die an-

---

1) ib. IV, 94 — 96.

dere Erzälung vor den übrigen hervorzuheben; in den meisten Fällen aber müssen wir die Wahrheit des Einzelnen dahingestellt sein lassen und nur dem Allgemeinen eine größere Wahrscheinlichkeit zuschreiben.

Bei einem jeden Philosophen, der mit Recht oder mit Unrecht an die Spitze einer neuen Entwickelung in der Wissenschaft gestellt worden ist, hat man sehr emsig nach seinen Lehrern geforscht oder wenigstens nach dem, was ihn auf die Spuren seiner Lehre führen konnte. Man ist aber dabei oft mit einem übel angebrachten Scharfsinn verfahren oder hat auch in der Verlegenheit zu solchen Verknüpfungen seine Zuflucht genommen, die gar nicht geschichtlich begründet waren, weil man, wie es scheint, von dem Grundsatze ausging, daß alles, was sich in einem großen Denker entwickelt zeigte, in einem weniger entwickelten Gedanken ihm überliefert sein müsse. Und von diesem Grundsatze hat man einen sehr willkürlichen Gebrauch gemacht, indem man den Begriff der Ueberlieferung in einem zu engen Sinne faßte. Mittelmäßige Köpfe, welche die Geschichte der Philosophie und anderer Wissenschaften bearbeiteten, konnten nur nach dem Maaße ihrer Kraft auch die Kraft anderer beurtheilen, und wer nicht selbst Erfinder ist, kann es sich auch nur schwer denken, daß ein anderer Erfinder gewesen. Dies führte zu kleinlichen Untersuchungen über die ersten Spuren einer Lehre, zu Vermuthungen, die bald nachher als Gewißheit ausgesprochen wurden, obgleich sie selten da suchten, wo der wahre Keim aller Entwickelungen liegt. Nicht durch andere Philosophen oder Forscher wurden die ersten und gewichtigsten Philosophen belehrt und zu ihren neuen Entdeckungen geführt, sondern

das Leben belehrte sie und der ihrem Volke inwohnende Geist, der sich in mannigfaltigen Vorahndungen, in Sprache und in Werken ausdrückt. Daß auch bei den Alten, nachdem der Geist der Erfindung von ihnen gewichen, solche kleinliche Ansichten zu übel angebrachten Vermuthungen führten, läßt sich mit vielen Beispielen belegen. Damit nicht Sokrates ohne Lehrer auf die Bühne der Geschichte trete, nannte man ihn einen Schüler des Archelaos, von welchem Xenophon, Platon und Aristoteles nichts wissen; aus einigen unbestimmten Andeutungen des Aristoteles wurden Hermotimos und Hipparchos zu Lehrern, jener des Anaxagoras, dieser des Herakleitos, und mehrere solcher nicht weniger erweislich falschen Angaben ließen sich leicht nachweisen, wenn nicht die Sache selbst für jeden Verständigen vernehmlich genug spräche. Keinen ältern Philosophen hat man aber mit einer solchen Fülle von Lehrern ausgestattet, wie den Pythagoras; aber diese Fülle selbst muß uns zum Beweise dienen, daß man keinen von ihnen mit historischer Gewißheit als den wahren Lehrer nachweisen konnte und so zu hin- und herschwankenden Vermuthungen geführt wurde. Unter den Griechen werden zu seinen Lehrern gezält Kreophilos [1]) und Hermodamas [2]), zwei uns sonst ganz unbekannte Männer, außerdem nach einiger Meinung der weise Bias [3]), Thales [4]) und Anaximandros der Physiker [5]) und

1) Iambl. v. Pyth. 9; Kreophilos ein Freund des Homeros Plat. de rep. X. p. 600, sonst auch der Lehrer des Homeros.

2) Porph. v. P. 2; Diog. L. VIII, 2, ein Abkömmling des Kreophilos Iambl. v. P. 11.

3) Iambl. l. l.

4) ibid.

5) ibid.; Porph. v. P. 2. nach d. Apollonios; Apulej. flor. II. gegen das Ende.

endlich nach der am meisten verbreiteten Ueberlieferung Pherekydes der Mythograph 1). Es würde Unrecht sein, wenn wir die ältesten Zeiten der griechischen Philosophie mit den spätern Zeiten der Sokratischen Schulen vergleichen wollten, sonst könnten wir gegen eine solche Menge von Lehrern es geltend machen, daß wir von den meisten griechischen Philosophen wissen, wie sie nicht auf wenige Jahre sich dem Unterrichte und dem Umgange mit ihren Lehrern ergaben, sondern oft ein Jahrzehnt darauf verwendeten. Aber auch wenn wir dies nicht geltend machen wollen, wird es doch immer nicht sehr glaublich scheinen, daß Pythagoras alle die angegebenen Männer gehört und ihrer Lehre sich eine Zeit lang ergeben habe in einem Zeitalter nemlich, in welchem man gewiß nicht methodisch ein ganzes System nach Art der Sophisten und der spätern Philosophen gleichsam in einem Zuge vortrug, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach der Schüler nur gelegentlich und bei langem Umgange die wissenschaftliche Denkart seines Lehrers, und das, was dieser auf mühsamen Wege gefunden hatte, kennen lernen konnte. Wenigstens ist es unter diesen Verhältnissen wohl erlaubt da zu zweifeln, wo nur so ungenügende Autoritäten vorgebracht werden können, wie die sind, welche dafür sprechen, daß Kreophilos, Hermodamas, Bias, Thales und Anaximandros die Lehrer des Pythagoras gewesen seien, besonders wenn dies auch aus andern Gründen unwahrscheinlich sein sollte. Die Untersuchung über die Frage, wer der Lehrer eines Philosophen gewesen sei, kann nur

---

1) Die wichtigsten Zeugen sind Andron, Duris und Aristoxenos b. Diog. L. I, 118. 119. Cic. de divin. I, 49.

dann für den Geschichtsforscher Interesse haben, wenn man daraus auf irgend eine Weise erklären kann, wie er in der philosophischen Entwickelung seines Geistes, ausgehend von seines Lehrers Philosophemen, geleitet worden. Sonst erhalten wir blos den Namen eines Lehrers ohne alle Bedeutung. Deswegen kann es uns auch ganz gleichgültig sein, ob man annehmen will, der Lehrer des Pythagoras sei Kreophilos oder Hermodamas oder Bias gewesen, denn von den Philosophemen dieser Männer, wenn sie deren aufgestellt haben, wissen wir nichts zu sagen. Anders aber ist es mit der Frage, ob Thales oder Anaximandros die Lehrer des Pythagoras gewesen seien. Die Gewähr für diese Angaben genügt, wie gesagt, nicht; man muß sich also nach bestätigenden oder abweisenden innern oder äußern Gründen dafür umsehn. Die äußern Gründe, d. h. die Lebensumstände der Philosophen, von deren persönlichen Verhältnissen es sich handelt, sind nicht eben dagegen, aber nur deswegen, weil die Chronologie des Pythagoras, wie wir gesehn haben, so gar unbestimmt ist; denn wenn Pythagoras wirklich in der 49 Olympiade geboren wäre, so würde in seinem 20 Jahre, von wo er etwa zu philosophiren begonnen haben könnte, Thales wenigstens hoch in den siebziger Jahren gewesen sein, und es läßt sich nicht leicht denken, daß er in solchem Alter noch Schüler gezogen habe. Gegen die persönliche Verbindung des Pythagoras mit dem Anaximandros ist aus äußern Gründen weniger zu sagen, denn Pythagoras mochte nach den gewöhnlichen Annahmen, als Anaximandros starb, einige dreißig Jahre alt sein, und beide lebten in befreundeten und benachbarten Staaten. Aber man folgere doch daraus nicht eine Wahrscheinlich-

keit, daß sich auch beide gekannt haben müßten. Denn das Denken der ersten Griechischen Philosophen war gewiß ein sehr einsames; nur auf wenige ihrer nächsten Umgebungen konnten sie als Philosophen wirken, weil nur wenige sich um die neue Wissenschaft bekümmerten; in die Ferne drang ihr Ruf nur dann, wenn eine politische oder mit der Religion in Verbindung stehende Wirksamkeit sich an ihre philosophischen Bestrebungen anschloß; ihre Schriften, wenn sie schrieben, dienten nur für ihre Freunde und Schüler, sie müßten denn nicht etwa blos philosophische, sondern auch gemeinnützige Lehren und Kenntnisse enthalten haben. Was nun aber die innern Gründe, d. h. die Verhältnisse der Lehren zu einander betrifft, so möchte es scheinen, als wenn es noch viele gäbe, welche daran zweifelten, ob überhaupt aus solchen Gründen etwas über das persönliche Verhältniß zweier Philosophen zu einander geschlossen werden könne [1]). Und doch beruht darauf allein, wie oben

1) Tennemann Gesch. d. Phil. Thl. I. S. 88 sagt: „Zwar findet man in der Philosophie des Pythagoras keine Spur von den Philosophemen dieser Männer (des Thales und des Anaxim.), allein dies ist kein Grund gegen die Wahrheit des Factums, denn es läßt sich gar wohl denken, daß Pythag., ohne ihre Sätze anzunehmen, durch sie gereizt wurde, sich einen neuen Weg zu bahnen". Daß man noch jetzt ähnliche Grundsätze hegt, davon bin ich durch die Beurtheilungen, welche hie und da meine Geschichte der Jonischen Philosophie erfahren hat, überzeugt worden; es ist mir aber dies ein neuer Beweis von den vagen Grundsätzen der historischen Kritik, nach welchen man in der Geschichte der Philosophie verfährt. Die Recensenten haben zum Theil die Grundsätze, nach welchen ich verfahren bin, verkannt; sie haben noch mehr gethan, sie haben, den

gezeigt, das Interesse der Untersuchung. Daher wird es nicht unpassend sein, hier in der Kürze jene Zweifel zu berühren. Wenn ein Philosoph der Schüler eines andern Philosophen gewesen ist, so wird ihm doch dadurch nicht blos das Interesse für die Philosophie erwacht sein, denn nur durch das Interesse an der Philosophie wurde er ja zu ihm geführt, und also war dies schon früher in ihm

---

innern Zusammenhang der Geschichte mit dem äußern verwechselnd, meine Behauptungen verdreht, und man läßt mich z. B. sagen, ich hielte den Anaximandros für jünger, als den Anaximenes, wovon das klare Gegentheil in meiner Schrift steht. Männer, die so wenig aufmerksam lesen, hoffe ich nicht zu überzeugen. Dagegen möchte ich achtbaren Männern, wie dem Rec. meiner Geschichte der Jon. Phil. in den Heidelberger Jahrbüchern, zu bedenken geben, daß die Autoritäten, auf welche sich die gewöhnliche Zusammenstellung der Jonischen Philosophen stützt, schwach sind, daß andere Autoritäten hie und da dagegen sprechen, daß die alte Chronologie, wenn wir uns nicht willkürliche Abänderungen erlauben wollen, mit ihr nicht übereinstimmt und daß es uns für den wahren Gehalt der Geschichte der Philosophie gar nichts hilft, wenn wir eine äußere Verbindung unter den Philosophen annehmen, in deren Lehren wir gar keine Verbindung nachweisen können. Je mehr man die Ueberlieferungen über die Zusammenstellung der ältesten Philosophenschulen prüft, um so weniger findet man sie haltbar. Dies ist ganz offenbar bei der Pythagorischen Schule, es läßt sich aber auch bei der Eleatischen Schule und den Atomistikern nachweisen. Der Verfasser wünschte wohl eine schicklichere Gelegenheit zu finden, dies noch mehr in das Licht zu setzen. Der Begriff einer philosophischen Schule ist in dem Vor-Sokratischen Zeitalter ganz anders zu fassen, als in den Zeiten nach dem Sokrates. Die spätern Gelehrten unter den Griechen und Römern haben dies verkannt.

erwacht; auch ist ein Interesse für die Philosophie überhaupt gar nicht ohne eine besondere Richtung denkbar, vielmehr ist dasjenige, was ein Philosoph dem andern mittheilt, immer von eigenthümlicher Art und das Interesse für die Philosophie, welches er erwecken kann, ist mit der eigenthümlichen Art seiner Philosophie so innig verwebt, daß er auf gar keine andere Art zu philosophischen Untersuchungen anreizen kann, als indem er auf die Probleme der Wissenschaft die Aufmerksamkeit hinlenkt, welche er selbst zu lösen gesucht hat. Nun finden wir aber allerdings, und das Warum läßt sich auch zur Einsicht bringen, daß der Schüler oft den Lehren des Meisters nicht folgt, sondern seinen Philosophemen einen ganz andern Charakter giebt. Man meint also, in diesem Falle bleibe gar keine Spur davon zurück, daß der Schüler den Lehrer gehört und von seinem Unterrichte Vortheil gezogen habe. Nun wohl, so wäre er auch gar nicht Schüler dieses Mannes, Schüler wenigstens nicht in dem Sinne, in welchem man so das Glied einer philosophischen Schule nennt. Wir müssen sagen, das Verhältniß zwischen Lehrer und Schüler sei nur dann vorhanden, wenn der eine wirklich lehrt und der andere wirklich lernt. Es kann aber auch etwas gelernt werden, was gar nicht von dem Lehrenden bezweckt wird. Demnach giebt es zweierlei Weisen, wie Lehrer und Schüler zu einander stehn können, wobei auch die theilweise Vermischung dieser Weisen nicht ausgeschlossen ist; entweder folgt der Schüler derselben Richtung in der philosophischen Entwickelung, welche der Lehrer angegeben hat und in welcher dieser bis auf einen gewissen Punkt vorgedrungen ist, oder er kann auch von dieser Richtung abweichen,

indem er gerade vom Lehrer die Fehler vermeiden lernt, welche dieser begeht. In dem erstern Falle wird er dasjenige, was der Lehrer ausgebildet hat, noch weiter fortbilden und über den Punkt, welchen dieser erreichte, hinausstreben, seine Lehre wird aber die Verwandtschaft mit der Philosophie seines Lehrers nicht verleugnen können und man wird von ihm mit Wahrheit sagen dürfen, er gehöre zu derselben philosophischen Schule, zu der sein Meister gezält wird. In dem andern Falle wird er zwar auch der Schüler seines Lehrers bleiben, aber doch aus seiner Schule heraustreten und entweder eine eigene Schule bilden oder einer andern Schule sich anschließen, wie man solche Verhältnisse ja oft in der Geschichte der Philosophie, z. B. zwischen Plato und Aristoteles findet. Nun frägt es sich aber bei einem Manne der letztern Art, an welchen innern Gründen, an welcher Wendung seiner Philosophie man erkennen werde, daß er in der Schule seines Lehrers gebildet worden sei. Weicht er von den Grundsätzen seines Lehrers ab, wendet er sich nach einer andern Seite der philosophischen Erkenntniß, so wird er nothwendig Gründe für diese Abweichungen aufsuchen müssen; er wird zeigen müssen, daß entweder die Grundsätze seines Lehrers nicht die richtigen seien, oder daß die Seite, nach welcher sich dessen Untersuchungen wendeten, der philosophischen Forschung nicht zugänglich sei; auf alle Weise also muß seine Abweichung von der Betrachtungsweise seines Lehrers sich in Polemik äußern; denn verschweigen läßt sich das nicht, was einmal mit Bestimmtheit in unsern Gesichtskreis getreten ist. Wenn wir nun von diesen allgemeinen Grundsätzen für den vorliegenden Fall Gebrauch machen wollen, so würden wir, vor-

ausgesetzt, daß Pythagoras aus der Schule des Thales und des Anaximandros hervorgegangen wäre, ihn doch nach allen Ueberlieferungen für den Stifter einer neuen Schule halten müßten, der also in polemischen Beziehungen zu der frühern Jonischen Philosophie gestanden haben müsse. Von solchen polemischen Beziehungen finden wir aber nichts unter den Pythagorischen Lehren und die Kenntniß davon ist uns nicht etwa bloß verloren gegangen, sondern ausdrücklich wird uns gesagt, die Pythagoreer hätten sich gar nicht mit dem beschäftigt, was der Hauptgegenstand der Jonischen Lehren war. Bei Thales und Anaximandros finden wir schon eine bestimmte Beziehung ihrer physischen Untersuchungen auf die Lehre von den vier Elementen; man suchte sich die Entstehung des einen Elements aus dem andern oder ihr wechselseitiges Verhältniß zu einem andern Urwesen zu erklären, von den Pythagoreern aber sagt uns Aristoteles [1]), sie hätten von dem Feuer oder der Erde oder von andern solchen Dingen auch nicht das Geringste geredet. Hieraus aber kann mit großer Wahrscheinlichkeit geschlossen werden, daß Pythagoras mit den Lehren des Thales und Anaximandros gar nicht bekannt war oder sie wenigstens nur ganz äußerlich kannte.

Wenn man nun von solchen Untersuchungen kommend einiges Mißtrauen gegen dergleichen Angaben über die Leh-

---

1) Met. I, 7, es ist hier von dem letzten Grunde der Dinge die Rede und nur in dieser Beziehung soll gesagt werden, daß die Pyth. die Lehre von den Elementen vernachlässigt haben; entgegengesetzte Angaben, wie die beim Plut. de plac. phil. II, 6, können gegen das Ansehn des Vaters der Geschichte der Philosophie kein Gewicht haben.

rer alter Philosophen gefaßt hat, so kann es leicht begegnen, daß man dies Mißtrauen auch auf solche Angaben ausdehnt, welche doch sehr gute und alte Autoritäten für sich zu haben scheinen. Von dieser Art ist die Ueberlieferung, daß Pherekydes der Lehrer des Pythagoras gewesen sei. Die Zeugen dafür sind alt, jedoch nicht so alt, daß sie an sich Gewicht hätten; ihr Zeugniß mußte sich auf die Glaubwürdigkeit anderer, deren Ueberlieferungen sie folgten, stützen und da wir ihre Quellen nicht kennen, noch auch ihre historische Gewissenhaftigkeit, so bleiben uns immer noch Zweifel übrig. Diese werden nun freilich nicht durch äußere Gründe unterstützt; aber die innern Gründe, welche dafür angeführt werden könnten, sind doch gegen die, welche dagegen zu sprechen scheinen, nicht überwiegend. Man hat besonders darauf Gewicht gelegt, daß die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele dem Pythagoras durch den Pherekydes sei überliefert worden [1]; aber diese Lehre ist eine sehr alte und keinesweges dem Pherekydes eigenthümliche Lehre, und überhaupt sollte man eher darnach forschen, wie jemand dazu gekommen sei, die Unsterblichkeit der Seele zu leugnen, als darnach, wie er von dieser Lehre etwas erfahren habe. Die positive Lehre ist früher und natürlicher, als die ihr entgegenstehende negative. Dagegen finden wir manches in der Pythagorischen Lehre ganz anders gestellt, als in der Lehre des Pherekydes und doch zeigt sich von einer Polemik gegen die mythisch-philosophischen Dogmen des Pherekydes keine Spur bei den Pythagoreern. Eine ganz verschiedene Grundansicht muß in beiden geherrscht haben,

---

1) Cic. qu. tusc. 1, 16.

wenn wir den Auslegungen des Aristoteles trauen dürfen, denn nach ihnen soll Pherekydes gelehrt haben, das Beste sei zuerst [1]), die Pythagoreer aber, das Schönste und Beste sei nicht im Anfange [2]). Jedoch dürfte man wohl nicht berechtigt sein, hierauf ein sehr großes Gewicht zu legen, da diese Grundsätze gewiß nicht so bestimmt ausgesprochen waren in beiden Lehren, wie sie Aristoteles ausspricht. Eine andere Verschiedenartigkeit unter ihnen tritt darin hervor, daß Pherekydes die Zeit als etwas Ursprüngliches setzte [3]), die Pythagoreer aber sie als etwas Entstandenes betrachteten [4]). Doch auch darauf wollen wir nicht zu großes Gewicht legen, vorzüglich bewogen durch die große Dunkelheit, in welcher alle Angaben über die Lehre des Pherekydes schweben und wir wollen uns, damit wir nicht zu kühn scheinen, lieber eines Urtheils darüber enthalten, ob Pherekydes der Lehrer des Pythagoras gewesen sei oder nicht, vorzüglich weil Aristoteles ganz darüber schweigt, welches doch immer auffallend ist, da er sonst wohl dergleichen geschichtliche Beziehungen anzudeuten nicht verschmäht.

Wenn wir schon in Rücksicht auf die Griechischen Lehrer des Pythagoras die Ueberlieferungen nur mit zweifelhaften Augen ansehn können, so ist dies in demselben und wohl in noch höherem Grade mit den Erzälungen von seinen nicht-griechischen Lehrern der Fall. Pythagoras, sagt

---

1) Met. XIV, 4.

2) ib. XII, 7.

3) ap. Diog. L. I, 119.

4) Stob. ecl. phys. I. p. 380 nach dem Aristoteles. Vergl. Arist. phys. IV, 13.

man, habe große Reisen gemacht; er sei in Phönikien, Aegypten, Babylon, bei den Persischen Magiern, ja sogar in Indien gewesen, überall aus Wißbegierde, um die geheimen Lehren der Priester jener Gegenden kennen zu lernen. Es würde Zeitverschwendung sein, wenn wir alle diese Nachrichten, wie schon von Andern geschehn ist, im Einzelnen untersuchen wollten. Die meisten von ihnen tragen den Stempel der Erdichtung zu offenbar an der Stirn und es läßt sich in mehreren Fällen die besondere Quelle, welche zu solchen erdichteten Annahmen führte, nachweisen, bei allen aber lag das Bestreben zum Grunde, theils die philosophischen Meinungen, theils die symbolische Bezeichnungsart und die religiösen Gebräuche, durch welche sich die Pythagoreer auszeichneten, aus einer frühern Quelle abzuleiten. Auch sind die Autoritäten, auf welche diese Erzälungen sich stützen, zum größesten Theile sehr schwach. Nur für die Reise des Pythagoras nach Aegypten können etwas mehr genügende Gewährsmänner angegeben werden [1]). Die einzelnen Umstände, unter welchen er diese Reise gemacht haben soll, sind freilich zum größesten Theile fabelhaft, aber deswegen das Factum selbst in Zweifel zu ziehen, würde von weniger Besonnenheit zeigen, weil ja leicht die Nebenumstände erst später ausgeschmückt werden konnten. Die Reise des Pythagoras nach Aegypten ist nicht unwahrscheinlich, denn Griechenland, besonders Samos [2]), stand zu seiner Zeit in Verkehr mit Aegypten und

---

1) Antiphon b. Porph. v. Pyth. 7; Isocrat. laud. Busir. p. 227 ed. Steph.; Cic. de fin. V, 27. etc.

2) Herod. II, 134. 135; III, 39.

wenn auch die Nachrichten des Herodotos über das, was die Griechen von den Aegyptern in Mythologien, Künsten und Wissenschaften gelernt haben sollen, in vielen Punkten zu berichtigen sein mögen [1]), so ist doch in ihnen der Beweis zu finden, daß zu Herodots Zeit und wohl schon viel früher die Meinung unter den Griechen sich gebildet hatte, von den Aegyptern wäre mancherlei Weisheit zu holen und hieraus mußte denn bei wißbegierigen Männern auch wohl das Verlangen entstehn, Aegypten zu sehn und von den Aegyptischen Priestern zu lernen. Denn wie hätte sonst Herodot vor dem Hellenischen Volke solche Meinungen vortragen können? Aber eben weil diese Meinung verbreitet war, hat man sich doppelt zu hüten bei Prüfung solcher Ueberlieferungen, die einzelnen Lehren Aegyptischen Ursprung zuschreiben; denn wer im Allgemeinen eine Meinung hegt, wird leicht getäuscht, wenn er sie auch im Besondern wieder zu finden glaubt. Daher hat man Ursach sehr vorsichtig zu sein, wenn die Alten Pythagorische Lehren von der Aegyptischen Priester-Weisheit ableiten. Vorzüglich aus drei Punkten in der Lehre der Pythagoreer hat man ihre Rückbeziehung auf Aegypten nachweisen wollen, aus ihrem Eifer für die Geometrie [2]), aus ihrer symbolischen Ausdrucksweise [3]) und aus einigen besondern Vorschriften und Lehren, die Beziehung auf religiösen Cultus haben. Was die geometrischen Kenntnisse des Pythagoras

---

1) Vergl. Otfr. Müller's Geschichte Hell. Stämme. Bd. I. S. 101 folg.

2) Porphyr. v. P. 6.

3) Plut. de Is. et Osir. 10.

betrifft, so ist schon Herodot [1]) der Meinung, daß von Aegypten aus die Geometrie nach Griechenland gekommen sei; allein nach dessen Beschreibung bezog sich die Geometrie der Aegypter nur auf die Vermessung von Ländereien und die Erfindungen in der Geometrie, welche dem Pythagoras zugeschrieben werden, zeigen, daß zu seiner Zeit diese Wissenschaft noch in der Kindheit war und daß er daher in ihr von den Aegyptischen Priestern nicht viel lernen konnte. Die symbolische Ausdrucksweise nahm aber wohl Pythagoras schwerlich von den Aegyptern an, denn theils lag sie den ersten Philosophen sehr nahe und ging aus der Art hervor, wie sich die Prosa aus der dichterischen und gnomischen Redeweise und die Philosophie aus den Mysterien herausbildete, theils ist die symbolische Darstellungsweise der Pythagoreer ganz in ihre eigenthümliche Vorstellungsart verwachsen, mit welcher man wohl wenig Analoges in den Aegyptischen Hieroglyphen finden möchte, denn sie beruht ihrer eigenthümlichen Gestalt nach auf der harmonischen Zahlenlehre, welche, soviel wir wissen, bei den Aegyptern sich nicht fand. Daß die Pythagoreer gewisse Lebensregeln in bildliche Ausdrücke niederlegten, von denen uns noch viele aufbehalten worden sind, ist wohl sehr wahrscheinlich, obgleich der Sinn dieser bildlichen Ausdrücke zweifelhaft ist; das Seltsame und Dunkle solcher Ausdrücke erregte bei den Spätern Verwunderung und man bedachte nicht, daß es gar nicht unpassend war, eine sittliche Vorschrift an ein sinnliches Bild zu knüpfen, daß aber eine solche Verknüpfung immer auf Phantasie, die in eigenthüm-

---

1) II, 109.

lichen Verhältnissen auch eigenthümlich sich gestaltet, beruht, und daß daher das Verständniß solcher Bilder bei veränderten Verhältnissen leicht verloren gehn könne; deswegen kam man auf die Vermuthung, sie müßten auf eine fremde symbolische Lehre sich zurückbeziehn, welche dann bald bei den Aegyptern, bald, auf sonderbare Weise, bei den Etruriern [1]) gesucht wurde. Allein wenn wir die symbolischen Formeln der Pythagoreer untersuchen, so werden wir finden, daß sie keinesweges etwas den Verhältnissen Fremdes haben, unter welchen wir das Leben der Pythagoreer uns denken müssen.

Eine größere und schwierigere Untersuchung dürfte es verlangen, wenn man erschöpfend allen den Beziehungen nachforschen wollte, welche man zwischen dem Aegyptischen Cultus und den Pythagorischen Orgien hat finden wollen. Doch es schreckt uns von dieser Untersuchung nicht sowohl die Masse des Ueberlieferten, als vielmehr die Dunkelheit zurück, in welcher das ganze Aegyptische Alterthum für uns liegt. Es möchte wohl kaum ein Besonnener, wenn er auch noch so heimisch in diesem Gebiete der Forschung sein sollte, leugnen können, daß bis jetzt noch nicht die Zeit gekommen sei, in welcher eine kritische Bearbeitung der Aegyptischen Mythen und, was sich daran anschließt, geliefert werden könne. So lange die Griechischen Schriftsteller, welche uns erhalten worden sind, die Hauptquelle für diese Untersuchungen bleiben, so lange schöpfen wir aus einer trüben Quelle, die durch keine Vergleichung mit irgend einer andern gereinigt werden kann; denn die Griechen wa-

1) Plut. sympos. VIII. qu. 7, 1.

ren keineswegeś ein Volk, welches mit Unbefangenheit das Fremde, das Barbarische hätte auffassen können und mit den Aegyptern traten sie überdies erst dann in einen lebhaftern Verkehr, als schon der eigenthümliche Sinn jenes Volkes zu verschwinden begann [1]). Daher wollen wir hier nur im Allgemeinen darauf aufmerksam machen, wie unwahrscheinlich die Annahme sei, daß der Pythagorische Geheimdienst von Aegypten herübergebracht worden sei nach Griechenland und Italien. Und dieses geht hervor nicht nur aus einzelnen Angaben, die in diesem Gebiete immer zweideutig sind, sondern aus der Betrachtung der ganzen Zeit, in welcher Pythagoras lebte. Zu dieser Zeit fand schon und noch eine strenge Sonderung statt zwischen Orientalischem und Griechischem Wesen. Es war für die Griechen die Zeit der kindischen Unbestimmtheit, welche sich leicht und ohne Gefar für die eigenthümliche Bildung alles Fremdartige äußerlich aneignen kann, verschwunden; es war aber auch noch nicht die Zeit eingetreten, in welcher die Griechen, die eigene Einseitigkeit gewahr werdend, eine Sehn-

---

1) Es kommen mir hierbei die Untersuchungen Otfr. Müller's in seiner Geschichte der Gr. St. über die Verbindung der Griechen mit den Aegyptern zu statten. Wer ein wenig mit der Geschichte der neuen Litteratur bekannt ist, dem wird die Aehnlichkeit nicht leicht entgehn können, welche sich zwischen den jetzigen Untersuchungen über das Orientalische Leben früherer Zeit und zwischen der Art findet, wie man im 15 und 16 Jahrh. das Griechische Leben betrachtete. Die Parallele ist leicht zu ziehen, wenn man bedenkt, wie man in diesen Zeiten den Fabeln von der goldnen Kette der Philosophen und allen den untergeschobenen Schriften eines Hermes Trismegistos u. s. w. vertraute.

sucht empfanden, den Orientalischen Anschauungslehren sich zu nähern. Noch galten die vaterländischen Götter und der heimische Cultus über Alles und wo der Glaube an ihn in seiner gewöhnlichen und öffentlichen Gestalt nicht auszureichen schien, da nahm man nicht zu fremden Mysterien seine Zuflucht, sondern einheimische Mysterien und Mystagogen kamen dem gefülten Bedürfnisse entgegen. Dafür sprechen die Geschichten eines Epimenides [1]) und eines Empedokles, so wie anderer, welche ungefär in dieselbe Bildungsstufe des Griechischen Volkes fallen. Zu dieser Zeit also trat auch noch zuweilen das Bedürfniß hervor, dem Sinne des äußerlich und politisch geweihten Gottesdienstes nicht etwa philosophirend oder allegorisirend, sondern durch geheime Uebungen sich zu nähern und dadurch sich eine höhere Weihe zu geben. Aber solche Uebungen waren bei den Griechen volksthümlich ausgebildet und theils schon fest geordnet, theils wurden sie noch durch besonders geweihte Männer weiter entwickelt. Zu solchen Männern mochte auch Pythagoras gehören, der, wie wir nach den wahrscheinlichsten Zeugnissen festgesetzt haben, von den Tyrrhenischen Pelasgern stammte, die einen eigenen geheimen Gottesdienst bewahrten und ihn unter den Griechischen Stämmen verbreiteten. Wenn wir nun diese Analogie vor Augen haben, so wird es uns unwahrscheinlich, daß Pythagoras seine religiösen Lehren und Gebräuche von den Aegyptischen Priestern geholt habe; denn es läßt sich nicht wohl denken, daß ein solcher fremder Gottesdienst zu jener Zeit unter den Griechen nur einigen Glauben und Beifall

1) Vergl. Heinrich's Epimenides.

gefunden haben sollte und vergebens sehen wir uns nach ähnlichen, bestätigenden Beispielen um. Auch sind die Zeugnisse, welche dafür sprechen, daß die Pythagorischen Weihungen und geheimen Gebräuche Aegyptischen Ursprungs seien, keinesweges hinlänglich begründet. Den Herodotos könnte man zwar als den ersten anführen, der dies bezeugt habe; allein seine Worte sagen es nicht bestimmt, ja wenn man sie streng nimmt, so zeugen sie eher dagegen. „Dies stimmt, sagt er [1]), überein mit den sogenannten Orphischen und Bakchischen Gebräuchen, die aber Aegyptisch sind, und mit den Pythagorischen, denn auch dem, welcher an diesen Orgien Theil hat, ist es nicht erlaubt, in wollenen Kleidern bestattet zu werden.“ Unterscheidet er hier nicht die Pythagorischen Orgien von denen, welchen er auch wohl nur nach unzulänglichen geschichtlichen Angaben Aegyptischen Ursprung zuschreibt? Und doch, wie leicht konnte es geschehn, daß jemand der flüchtig las, darin eine ausdrückliche Bestätigung seiner Meinung fand, daß der Pythagorische Geheimdienst von den Aegyptern überkommen sei! Eine andere Stelle der Herodotischen Geschichten konnte in gleicher Beziehung leicht auf den Pythagoras gedeutet werden. Denn da, wo er von der Aegyptischen Seelenwanderung spricht, sagt er [2]): „Diese Lehre gebrauchten einige Hellenen theils früher, theils später, als wäre sie ihnen eigen, deren Namen ich weiß, aber nicht schreibe.“ Allein mag auch Herodot hiermit auf den Pythagoras zielen, so folgt doch aus dieser Aehnlichkeit des Pythagorischen Dog-

1) II, 81.

2) II, 123.

was mit dem Aegyptischen keinesweges nothwendig, daß Pythagoras es von den Aegyptern müsse empfangen haben, denn schon vorher ist erwähnt worden, wie natürlich der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele des Menschen sei und die eigenthümliche Gestaltung desselben in der Lehre von der Seelenwanderung ist auch nicht von so besonderer Art, daß sie nicht bei verschiedenen Menschen ursprünglich sich erzeugen könnte, sie ist vielmehr die sinnlichste Weise sich die Fortdauer der Seele zu denken. Auch ist es wohl bemerkenswerth, daß Pythagoras die Lehre von der Seelenwanderung nicht so vortrug, wie sie bei den Aegyptern galt, welches doch immer davon zeugt, daß er nicht an der geheimen Tradition festhielt, sondern wenn er von ihr ausgegangen sein sollte, doch das Bildliche in ihr vom Wesentlichen zu unterscheiden wußte. Andere und äußerliche Gebräuche, welche man bei den Pythagoreern wie bei den Aegyptern hat finden wollen, haben schon mehr Eigenthümliches und sie würden allerdings wohl eine Verbindung der Pythagorischen mit den Aegyptischen Mysterien voraussetzen, wenn sie nur historisch nachgewiesen werden könnten. Hierher gehört z. B. das Enthalten vom Essen der Bohnen und der Fische, welches den Aegyptern eigen war [1]) und welches auch den Pythagoreern zugeschrieben wird; doch die Verehrung der Pythagoreer gegen die Fische beruht auf unverbürgten Erzälungen [2]) und das Enthalten von dem Genuß der Bohnen wird von Aristoxenos, einem Manne, der mit der Py-

1) Herodot. II, 37.

2) Plut. qu. conviv. VIII, 3; Porphyr. v. P. 25; Iambl. v. P. 36.

thagorischen Lebensweise doch genau bekannt sein mußte, geleugnet [1]). Es scheint, daß, nachdem die Meinung überhand genommen hatte, der Pythagorische Geheimdienst sei aus dem Aegyptischen entstanden, man auch den Pythagoreern Aegyptische Lebensart und Gebräuche zuzuschreiben begann, so wie man auch nach wahrscheinlich noch später entstandener Meinung den ältern Pythagoreern die Verehrung Aegyptischer Gottheiten und Dämonen zuschrieb, welche vielleicht bei den neuern Pythagoreern stattfinden mochte.

Durch diese Untersuchungen sind wir denn am Ende nur zu dem Resultate gekommen, daß die Lehrer des Pythagoras keinesweges mit der Gewißheit angegeben werden können, mit welcher sie die gewöhnlichen Geschichtsbücher der Alten und Neuern anzugeben pflegen, und wenn die Ungewißheit, in welcher wir sind, gegen die Gewißheit Anderer uns niederschlagen sollte, so können wir uns nur dadurch trösten, daß wir bedenken, wie wenig doch auch diese gewonnen hatten, wenn sie glaubten, mit geschichtlicher Sicherheit den Thales, den Anaximandros, den Pherekydes und die Aegypter als Lehrer des Pythagoras betrachten zu können. Denn am Ende, wenn wir uns die geschichtliche Wirksamkeit und Bedeutung des Pythagoras vergegenwärtigen wollen, kommt es uns doch darauf an, zu erkennen, wie aus seinen Bestrebungen eine eigenthümliche Art philosophischer Lehre hervorgehen konnte und wie er dabei sich durch seine persönlichen Verhältnisse gefördert fand; dafür

---

1) Gellius noct. Att. IV, 11. Jedoch wird als Gewährsmann Aristoteles angeführt Diog. L. VIII, 34, wo aber die angeführte Schrift im Zweifel ist.

aber wird soviel als gar nichts gewonnen, wenn man den schwankenden Ueberlieferungen der Alten traut und wir kommen eben so weit, wenn wir, die persönlichen Verhältnisse des Pythagoras zu Einzelnen ganz aus der Rechnung weglassend, nur auf die allgemeinen Bildungsmittel, die einem Griechen seiner Zeit zu Gebote standen, sehen. In dieser Rücksicht können wir sagen, daß durch die gnomische Weisheit der frühern Zeiten das Nachdenken des Pythagoras über die sittliche Ordnung des Lebens vorbereitet war und daß auch die spekulative Betrachtung der Natur im Volke sich geltend gemacht hatte. Ferner waren die religiösen Elemente, welche in den Geheimlehren der Griechen lagen, noch lebendig im Volke und ließen eine weitere Ausbildung zu, welcher eine politische Tendenz nicht fern lag, da bei den Griechen alles Religiöse auch eine politische Bedeutung hatte; die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele konnte aus viel verbreiteten Sagen geschöpft werden, Gymnastik und Musik galten als die vorzüglichsten Bildungsmittel der Jugend, hie und da hatte sich unter den Griechen die Lust an geometrischen und arithmetischen Forschungen verbreitet, mochte sie nun von Aegypten aus angeregt worden sein oder nicht, und auf die Betrachtung der Gestirne und ihrer ordnungsmäßigen Bewegungen hatte sich das wissenschaftliche Nachdenken gewendet, wahrscheinlich aufmerksam gemacht durch die Beobachtungen in Babylon, aber mehr kühnen Combinationen der Spekulation folgend. Aus solchen Elementen der Bildung läßt sich die Art, wie Pythagoras Stifter einer philosophischen Schule, einer religiösen Geheimlehre und einer eigenthümlichen Lebensweise wurde, in soweit erklären, als überhaupt die Wirksamkeit eines aus-

gezeichneten Mannes aus den Elementen seiner Zeit erklärt werden kann.

Wenn man den Erzälungen über die weiten und lang dauernden Reisen des Pythagoras Glauben schenken wollte, so würde man anzunehmen haben, daß er nur seine früheste Jugend und später nur einen sehr kurzen Zeitraum seines Mannesalters zu Samos zugebracht habe [1]). Diesem aber scheint die glaubhaftere Erzälung des Herodotos [2]) zu widersprechen, nach welcher es allgemeine Meinung gewesen sein muß, daß Pythagoras sich eine lange Zeit in Samos aufgehalten habe; auch muß man dies voraussetzen, wenn man bedenkt, daß Herodot von den Pythagorischen Orgien als von einer Sache spricht, die in dem eigentlichen Griechenland hinlänglich bekannt und daher auch wohl verbreitet, und daß auch schon zum Herakleitos, der nicht viel jünger als Pythagoras ist, der Ruf von dessen Kenntnissen gekommen war; denn dasjenige, was in den Italienischen Colonien vorging in geistiger Entwikkelung, konnte nicht so schnell auf das Mutterland zurückwirken [3]). Wir dürfen also wohl annehmen, auch ohne uns auf wenig zuverlässigen Erzälungen [4]) zu stützen, daß,

---

1) Vergl. der Kürze wegen Tiedemann's Griechenlands erste Phil., der ihn S. 246 nur ein Jahr in Samos verweilen läßt. Strabon XIV, 16 läßt ihn sogleich wieder von Samos weggehn.

2) IV, 95.

3) So wurde auch die Rhetorik, welche sich in Sicilien ausgebildet hatte, erst um ein bedeutendes später nach Griechenland verpflanzt; vergl. Cic. Brut. 12 nach dem Aristot.

4) Antiphon b. Porph. v. P. 9; Iambl. v. P. c. 5, 18 — 29.

nachdem sich Pythagoras zum Manne gebildet, er seine Wirksamkeit als Lehrer mythischer und philosophischer Sätze in Griechenland und in seinem Vaterlande Samos begonnen habe. Am meisten möchte man nun wohl seinen Einfluß in Verbreitung eines geheimen Gottesdienstes und einer damit verbundenen Lebensart zu suchen haben, denn was die Ausbildung philosophischer Lehren betrifft, so wird das, was von dieser Seite Pythagorisch ist, nur in Italien und von da aus sich verbreitend gefunden und wenn wir dasjenige dahingestellt sein lassen, was Spätere dem Pythagoras unmittelbar als philosophische Lehre zuschreiben, so finden wir bei den genauern und ältern Schriftstellern nichts wirklich Philosophisches, was dem Pythagoras selbst zugeeignet würde [1]). Daß aber Pythagoras einen geheimen Gottesdienst verbreitet habe, wird wohl von niemandem geleugnet werden, welcher die mannigfaltigen Ueberlieferungen dieser Art geprüft hat. Denn wenn wir auch auf die Ausdrücke des Herodotos, der von Pythagorischen Orgien und von einer heiligen Ueberlieferung oder Formel (ἱερὸς λόγος) spricht, nicht zuviel Gewicht legen wollen, weil diese Ausdrücke auch wohl in weiterer Bedeutung genommen werden konnten, so sind uns doch zu viele und zu allgemein verbreitete Sagen von einer geheimen Verbindung der Pythagoreer und von ihren Gebräuchen überliefert worden, als daß wir daran zweifeln dürften. Wenn wir auch noch so vorsichtig zu Werke gehn wollen in der Prüfung des Einzelnen, so müssen wir doch eingestehn, daß alle diese Sagen sich

1) Darüber ausführlicher weiter unten.

sich nicht an die Person des Pythagoras und an den Namen seiner Schule hätten anknüpfen können, wenn nicht die Veranlassung dazu in dem priesterlichen Charakter des Pythagoras gelegen hätte. So, um nur einiges von dem anzuführen, was am besten bestätigt ist, deutet auf eine eigenthümliche Gottesverehrung das Enthalten von gewissen Fleischspeisen [1]), die schon erwähnte Vorschrift über die Bestattung der Todten, das Stillschweigen der Einzuweihenden [2]) und der Pythagoreer ganze auf das Wunderbare hinweisende Vorstellungsart [3]). Wenn wir nach dem Vorigen es unwahrscheinlich finden, daß die geheimen Weihungen der Pythagoreer aus Aegypten stammten und ihnen vielmehr einen Griechischen Ursprung anweisen, so wird viel-

1) Wie verschieden hierüber auch berichtet und wie sehr es auch übertrieben worden ist, darf es doch in der Hauptsache nicht geleugnet werden. Viele meinen, Pythagoras hätte das Essen des Fleisches ganz verboten und verbinden dies mit der Lehre von der Seelenwanderung; Mnesimachos ap. Diog. L. VIII, 37; Porph. v. P. 7. nach dem Eudoxos; Iambl. v. P. 85. 98; Strab. XV, 65; die Quelle dieser Sage finde ich b. Athenaeus IV, 17. 18. Aristoxenos soll gesagt haben, die Pythagoreer hätten nur den ackernden Stier und den Widder nicht essen dürfen; Diog. L. VIII, 20; nach dem glaubhaftesten Berichte des Aristoteles aßen sie nur einige Theile der Thiere nicht; Gell. noct. att. IV, 11; Diog. L. VIII, 19. Vergl. Porph. de abstin. I, 26; Ritterh. in Porph. 36.

2) Auch über die ἐχεμυθία der Pythagoreer ist sehr vieles übertrieben worden; die am meisten gemäßigte Ansicht findet sich Gell. n. a. I, 9.

3) Aristot. ap. Apulej. de deo Socr. p. 83 ed. Lugd. 604; Xenoph. ap. Euseb pr. ev. XIV, 12.

leicht die von einem alten Zeugen [1]) überlieferte Sage Glauben finden dürfen, daß Pythagoras seine neuen Einrichtungen durch das Ansehn der delphischen Priesterin heiligte. Denn wenn in der angeführten Stelle von ethischen Lehrsätzen des Pythagoras die Rede ist, so hat man darunter wohl die sittlich religiösen Vorschriften seines geheimen Cultus zu verstehn, daß er aber nach jener Sage die meisten seiner Vorschriften von der delphischen Themistokleia empfangen haben soll, ist wohl nur davon zu nehmen, daß er nach dem Beispiele anderer Männer des Alterthums seine Anordnungen von der Priesterin bestätigen und sie deswegen auch als Anordnungen der Priesterin betrachten ließ [2]). Von dem Aufenthalte des Pythagoras in andern Theilen Griechenlands, als in Samos, wird uns zwar noch

---

1) Aristoxenos b. Diog. L. VIII, 8. 21.

2) Was Otfr. Müller in seiner Gesch. d. Gr. St. und St., besonders Dorier Thl. I. S. 365. 66. über das Verhältniß der Pythagorischen Philosophie zum Apollodienst sagt, beruht auf zu unsichern Ueberlieferungen, als daß ich darauf Gewicht legen sollte. Viel mehr und bessere Autoritäten (denn Aristoteles Δηλίων πολιτ. b. Diog. L. VIII, 13, welcher ebendas. S. 324 angeführt wird, ist nicht außer Zweifel) könnten für die Meinung, daß die Pythag. Mysterien aus Aegypten stammen, angeführt werden. Auch das, was Müller über die Tendenz des Pythagorischen Bundes (ebendas. Thl. II. S. 178 folg.) und über die Lebensart der Pythagoreer hie und da sagt, ist keinesweges so sicher, als er meint. Daß er die Pythagorische Philosophie für die Dorische anspricht, kann man ihm zugeben; aber die Gründe, welche an die Person des Pythag. dies anknüpfen sollen, sind sehr schwach, und schwächen daher nur die etwas weiter unten folgenden bessern Gründe. S. ebend. S. 393.

manches erzält und zwar nicht ohne Wahrscheinlichkeit, wenn man die Erzälungen an sich nimmt; wenn man aber die vielen Fabeln bedenkt, die sich an den Namen des Pythagoras angeknüpft haben, und darauf Rücksicht nimmt, daß sie gemäß dem Charakter, welchen man dem Pythagoras zuschrieb, leicht ihm zugeschrieben werden konnten, so wird man zu zweifeln mehr und mehr geneigt. Das Meiste, was von seinen Reisen in Griechenland erzält wird, steht mit seinem priesterlichen Sinne oder mit seiner vermeinten Thätigkeit als Gesetzgeber in Verbindung. So soll er in Kreta gewesen sein und dort nicht allein die Gesetze erforscht [1]), sondern auch in die Geheimnisse der Idäischen Höle sich haben einweihen lassen [2]); in Sparta soll er ebenfalls die Gesetze erkundet [3]) und in Delos dem Apollon Genetor ein unblutiges Opfer gebracht haben [4]). Auch wird uns ein artiges Geschichtchen erzält, nach welchem er sich zu Phlius oder auch zu Sikyon den Namen eines Philosophen gegeben haben soll [5]); wer aber die Glaubhaftigkeit der Anekdotensammler kennt, wird solchen Angaben nicht großes Gewicht beilegen.

Wenn wir nun auch aus den angeführten Gründen berechtigt zu sein glauben, anzunehmen, daß Pythagoras

---

1) Iambl. v. P. 25.

2) Diog. L. VIII, 3; Porph. v. P. 17.

3) Iambl. l. l

4) Diog. L. VIII, 13. Das Zeugniß des Aristoteles bezieht sich wohl nur auf den Gebrauch der unblutigen Opfer an dem Altare des Apollon Genetor.

5) Cic. qu. tusc. V, 3; Diog. L. I, 12.

schon in seinem Vaterlande sich wirksam zeigte, so ist es doch wohl ebenso gewiß, daß seine Thätigkeit hier keinen weitverbreiteten Erfolg hatte; denn in dem eigentlichen Griechenlande finden wir die Schüler des Pythagoras nicht einheimisch; alles, was von dem Erfolge seiner Lehre Glaubhaftes erzält wird, hat die Stätte seines Ursprungs in Italien und vielleicht auch in Sicilien. Ob nun aber dies, daß Pythagoras wenig Empfänglichkeit für seine Lehren in Samos fand [1]), oder ob die Tyrannei des Polykrates [2]), oder ob sonst ein anderer Grund [3]) ihn veranlaßte, seinen Wohnort zu verlassen, bleibt für uns unentscheidbar. So ist uns auch keine sichere Spur aufzufinden von der Ursache, aus welcher der im Jonischen Griechenlande geborne und erzogene Pythagoras nach der Achäischen Colonie Kroton in Italien auswanderte [4]). Hier aber fand er unstreitig einen Wirkungskreis, der seinen Fähigkeiten angemessen war, wiewohl man von den fabelhaften Erzälungen und Uebertreibungen der Spätern sehr vieles abziehen muß. Wenn wir diesen glauben wollten, so würde Pythagoras durch seine

---

1) Iambl. v. P. 20; das Gegentheil berichtet Antiphon b. Porph. v. P. 9.

2) S. oben.

3) Iambl. v. P. 28.

4) Eine Ueberlieferung sagt, daß Pythagoras schon früher in noch sehr jungen Jahren mit seinem Vater in Italien gewesen sei; Porph. v. P. 2; eine von der gewöhnlichen ganz abweichende Sage, nach welcher Pythagoras durch den Grillos, einen vornehmen Krotoniaten, aus der Gefangenschaft bei den Persern befreit worden wäre, findet sich bei Apulej. flor. II. fin. Die Gründe, welche Müller (Dorier II. p. 178.) hat, sind nur Vermuthung.

Beredtsamkeit und durch das Eindrucksvolle seiner Gestalt und seines ganzen äußern Wesens eine plötzliche und dauernde Veränderung in den Sitten der vorher üppigen Krotoniaten hervorgebracht haben [1]; wer aber weiß, wie wenig man auf die Erzälungen von Nebenumständen, die eine wichtige Begebenheit begleitet haben sollen, wenn sie von Spätern vorgetragen und in das Unwahrscheinliche ausgeschmückt werden, trauen darf, der wird auch diesen Unwahrscheinlichkeiten ohne weitere Schwierigkeit seinen Glauben entziehn und nur das Allgemeine als Wahrheit festhalten, daß Pythagoras zu großem Ansehn und zu großem Einfluß unter den Krotoniaten gelangte.

Es wird hier der Ort sein, die Art der Wirksamkeit, welche Pythag. ausübte, genauer zu zergliedern. Ihm wird ein großer Einfluß auf Gesetzgebung und politische Verfassung nicht nur von Kroton, sondern auch von andern Italischen Staaten zugeschrieben, indem man theils von ihm selbst sagt, daß er den Krotoniaten Gesetze gegeben habe [2], theils versichert, daß die bedeutendsten Gesetzgeber und Staatsmänner aus seiner Schule hervorgegangen seien [3]. Was nun das Erste betrifft, so ist es gewiß unrichtig, weil Pla-

---

1) Vergl. Iustin. XX, 4; Dikäarchos b. Porph. v. P. 18; Iambl. v. P. 37 sq.

2) Diog. L. VIII, 3.

3) Ich berufe mich hierbei am liebsten auf die Zeugnisse des Aristoxenos b. Porph. v. P. 22, des Posidonios b. Senec. ep. 90, des Cicero de orat. II, 36 und des Diodoros XII, 20, um beiläufig zu zeigen, daß schon sehr früh der Pythagorischen Schule eine auffallend und erweislich falsche Ausdehnung gegeben wurde.

ton [1]) den Pythagoras unter die Männer rechnet, welche eine eigenthümliche Weise des Privatlebens einrichteten, dagegen ihn ausdrücklich von denen unterscheidet, die auf das öffentliche Leben einen unmittelbaren Einfluß ausüb en, und das zweite ist wenigstens sehr übertrieben worden, denn mit offenbarem Unrecht werden auch die Gesetzgeber der Italisch-Griechischen Staaten Zaleukos und Charondas, die vor dem Pythagoras lebten, zu seinen Schülern gerechnet [2]). Wahr aber ist es, daß seine Schule Einfluß auf die Staatsverwaltung gehabt hat; denn dies geht nicht nur daraus hervor, daß mehrere ausgezeichnete Staatsmänner und Heerführer, wie Mylon und Archtyas, Pythagoreer waren [3]), sondern auch aus dem Schicksale, das nach glaubhaften Zeugnissen den Pythagorischen Bund traf, erhellt dieses. Wie weit aber das Politische in die ganze Wirksamkeit des Pythagoras eingegriffen habe, läßt sich nicht wohl bestimmen und am wenigsten möchte ich mit Meiners [4]) annehmen, daß die vorherrschende Tendenz des Pythagorischen Bundes politisch gewesen sei. Das Hauptstreben des Pythagoras ging wohl darauf, eine Schule zu stiften, durch welche er nicht blos seine philosophische Lehre, wenn man ihm eine solche zuschreiben darf, sondern auch seine Kenntnisse und seine religiösen, sittlichen und politischen Ansichten verbreiten könnte, und die zu diesen Zwecken durch eine

---

1) de rep. X. p. 600. Vergl. Cic. de orat. III, 15.

2) Vergl. Heyne über die Gesetze des Zaleukos und Charondas in seinen opusc. acad. tom. II.

3) Im Allgemeinen sagt dies Polyb. II, 39.

4) a. a. O.

eigenthümliche Lebensart verbunden wäre. Dies ergiebt sich aus allen dem, was wir von Ueberlieferungen über seine Schule mit den Zeiten in Uebereinstimmung finden, in welchen sie gestiftet wurde und dauerte, aber freilich haben wir davon keine Nachricht, welche den Stempel der Genauigkeit und Wahrheit unzweideutig an sich trüge, sondern befinden uns in dem mißlichen Fall, uns auf den Gesammteindruck berufen zu müssen, den eine Masse von dunkeln, unbestimmten und zerstreuten Nachrichten, zusammengehalten mit unserer mangelhaften Kenntniß der Zeit- und Ort-Verhältnisse, in uns zurückgelassen hat. Wir müssen unter dem Namen seiner Schule und seines Bundes nicht blos eine philosophische Schule verstehn, sondern ein Convolut von mancherlei Bestrebungen, die hauptsächlich auf die geistige Förderung des Menschen ausgingen. Daß Pythagoras nach einer engen Gemeinschaft unter denen, welche sich ihm anschlossen, gestrebt habe, geht aus mehreren Nachrichten hervor. So wird uns gesagt, Pythagoras habe den Grundsatz aufgestellt, den Freunden sei alles gemein [1]), woraus wahrscheinlich spätere Uebertreibung es gezogen hat, daß die Pythagoreer ein gemeinschaftliches Eigenthum gehabt hätten [2]); daß aber eine innige Freundschaft unter den Pythagoreern statt gefunden habe, geht auch aus der bekannten Erzälung von Damon und Phintias hervor, mögen diese nun mit Recht oder mit Unrecht zu den Pythagoreern gezält werden [3]). Wir dürfen nun wohl diesen

1) Cic. de leg. I, 12; de offic. I, 7.

2) Porph. v. P. 20; Diog. L. VIII, 10; Gell. noct. att. I, 9 etc.

3) Cic. de off. III, 10. Bei Polyänos werden sie Euephenor und Eukritos genannt. Sonst führen sie noch andere Namen.

und andern Ueberlieferungen der Alten von ähnlicher Art, die uns von gemeinschaftlichen Versammlungsörtern [1]), ja auch von dem gemeinschaftlichen Essen [2]) der Pythagoreer, in welchem letzteren man die Syssitien der Spartaner hat wieder erkennen wollen, erzälen, nicht in so weit mistrauen, daß wir alles für Fabel hielten, was von der innigen Verbindung der Pythagoreer erzält wird, wenn wir auch sonst über Vieles zu zweifeln geneigt sein sollten. Zu der Pythagorischen Schule wurden auch Frauen zugelassen nach einer weitverbreiteten Ueberlieferung [3]), die wohl nicht ohne Grund sein mag, obwohl die Pythagoreerinnen nicht so tief in die Geheimnisse der Schule eingeweiht gewesen sein dürften, wie die Spätern glaubten. Wir werden hierdurch auf die Ueberlieferungen geführt, daß in der Schule des Pythagoras mehrere Abtheilungen und Grade, nach welchen die Schüler der Lehre theilhaftig waren, stattgefunden haben. Diese Ueberlieferungen aber halten theils an sich nicht eine kritische Prüfung aus, theils stimmen sie auch nicht unter sich überein und zwar stehn sie in dem Verhältniß zu einander, daß man schwerlich einer eine größere Glaubwürdigkeit vor der andern wird ausmitteln können. Daher bleibt uns hier, wenn wir nicht etwa alle bei Seite liegen lassen wollen, kein anderer Ausweg übrig, als nach Wahrscheinlichkeit aus der Vorstellung heraus, welche wir uns von der Wirksamkeit des Pythagoras bilden müssen,

---

1) Polyb. l. l.

2) Iambl. v. P. 98.

3) Hermippos b. Diog. L. VIII, 41; Iambl. v. P. 267; Phot. cod. CCXLIX etc.

das Verhältniß der verschiedenen Grade in der Pythagorischen Schule zu bestimmen.

Doch hierbei müssen wir etwas weiter ausholen. Es ist zu bemerken, daß die Spätern die richtigen Ueberlieferungen, welche sie von den Pythagoreern haben mochten, wohl hauptsächlich dadurch verwirrt haben, daß sie alles, was der Pythagorischen Schule angehörte, auf die Philosophie bezogen und daß sie von der Art, wie in den ältesten Zeiten sich die Philosophie ausbildete, gar keinen Begriff hatten. Erst allmälig trat Unterscheidung in die verschiedenen Gebiete des Wissens, anfangs aber, als die Wissenschaft selbständig zu werden begann, waren alle Arten des Wissens untereinander gemischt und ein σοφὸς ἀνὴρ oder ein σοφιςὴς hieß derjenige, welcher mancherlei Kenntnisse zu erwerben Gelegenheit gehabt hatte. Aus diesem Chaos wissenschaftlicher Elemente trat nun zuerst die Philosophie dadurch hervor, daß sie über das geschichtlich Gegebene, über das Sinnliche und die Tradition sich erhob und so mit der Geschichte in Gegensatz trat. Aber keinesweges konnte dieser Gegensatz gleich anfangs rein aufgefaßt werden, vielmehr zeigen die ersten Versuche in der Philosophie von ihrem Ursprunge aus der Vermischung wissenschaftlicher Elemente; an ihnen blieb vieles kleben von unbegründet gegebenen Begriffen, von empirischen Erkenntnissen und von mythischen Vorstellungsarten. So sehen wir Naturgeschichte, medicinische, anatomische, geographische, mathematische, astronomische Kenntnisse, Musik, Gymnastik, mythische Lehren mit der Philosophie vermischt und wo die Grenze dieser Kenntnisse und der philosophischen Erkenntniß sei, das wurde gewiß nicht bestimmt. Bei dem Pythago-

ras aber ist noch besonders darauf zu merken, daß er außer der Mittheilung seiner Kenntnisse und seiner Wissenschaft auch noch nach Verbreitung einer religiösen Lehre und einer damit verbundenen Lebensart, ja vielleicht auch nach der Begründung einer vernünftigen Staatsverwaltung strebte und daß, wenn er diese Zwecke in seiner Schule zu erreichen suchte, sie ihm doch wohl nicht so aus einander fielen, daß er in ihnen nicht ein Ganzes erblickt hätte. Darin liegt nun hauptsächlich die Verwirrung der Spätern, daß sie, nach ihren Zeitansichten urtheilend, das Mythisch-Religiöse mit dem Philosophischen ganz vermischten, indem ihnen das Religiöse nichts anders war, als die höchste Philosophie und die Philosophie nichts anders als die Auslegung des Religiösen. Die Mysterien des Pythagoras betrachteten sie deswegen als philosophische Mysterien, als Enthüllungen dessen, was in der äußern Gottesverehrung symbolisch oder allegorisch angedeutet worden sei und dadurch setzten sie den Pythagoras unter die Geheimnißkrämer, welche dasjenige verhüllen, auf dessen Kunde alle wissenschaftlich Gebildeten oder Bildsamen gerechten Anspruch haben.

Nachdem wir dieses vorausgeschickt haben, läßt sich vielleicht eine haltbare Meinung über die verschiedenen Klassen der pythagorischen Schüler gewinnen. Es ist eine sehr alte Ueberlieferung [1]), daß es den Pythagoreern Grundsatz gewesen sei, nicht alles sei allen zu verkünden. Dieses beweist uns unstreitig, daß unter den Pythagoreern eine geheime Lehre sich fand und unter wie verschiedenen Formen

1) Aristox. ap. Diog. L. VIII, 15; cf. Procl. in Plat. Parm. V. ed. Cous. tom. V. p. 310; Aristot. ap. Iambl. v. P. 31. ἐν τοῖς πάνυ ἀποῤῥήτοις.

auch die Sage uns überkommen sein mag, daß es Exoteriker und Esoteriker unter den Schülern des Pythagoras gegeben habe, so wird sie doch der Hauptsache nach dadurch bestätigt. Gewöhnlich werden die Klassen in der Schule der Pythagoreer nur durch die Ausdrücke Esoteriker und Exoteriker unterschieden [1]), aber es ist sehr zweifelhaft, ob diese Benennungen nicht aus spätern Verhältnissen in der Platonischen und in der Aristotelischen Schule entstanden sind. Ebenfalls scheint nicht alterthümlich, sondern eine spätere Unterscheidung die Eintheilung der Schüler in Pythagoriker, Pythagoreer und Pythagoristen [2]) und man möchte sich eher, wegen der Eigenthümlichkeit der Benennungen für zwei andere Namen zu entscheiden geneigt fülen, für den der Akustiker [3]) oder Akusmatiker [4]) und für den der Sebastiker [5]), wenn man aus den verworrenen Zeugnissen überhaupt hoffen dürfte über die Namen etwas bestimmen zu können. Außerdem finden wir noch andere Benennungen der Schüler des Pythagoras. Es wird von Mathematikern gesprochen [6]), von Physikern [7]) und von Politi-

---

1) Z. B. Orig. philos. c. 2. Wer über die verschiedenen Eintheilungen der Pythag. Schule mehr lesen will, sehe Scheffer de nat. et const. philos. Italicae c. 11.

2) vit. Pyth. ap. Phot. CCXLIX, 1; Iambl. v. P. 80.

3) Gellius noct. att. I, 9.

4) Iambl. v. P. 81.

5) Phot. l. l. Meiners nimmt zwei Klassen der Pythag., μανθάνοντες und ἀρμόζοντες, nach einer nicht deutlichen Stelle b. Iambl. v. P. 95 an. S. Gesch. d. Wissensch. S. 461.

6) Gell. und Phot a. a. O.

7) Gell. l. l.

fern [1]), die erstern sollen sich mit Mathematik und Astronomie, die andern mit der Erkenntniß der Weltordnung und die dritten mit den menschlichen Angelegenheiten beschäftigt haben. Allein auch diese Eintheilung ist gewiß nicht als ein Institut des Pythagoras anzusehn, denn mag man sie als eine Absonderung der Schüler nach den verschiedenen Richtungen ihrer Geister oder nach dem verschiedenen Grade der Entwickelung ihrer Fähigkeiten ansehn, so bleibt sie doch immer gleich wenig dem damaligen Zustande der Wissenschaften entsprechend. Wie konnten die Pythagoreer den Unterricht über Mathematik und Astronomie von dem Unterrichte über Physik trennen, da diese Wissenschaften ihnen auf das innigste verwachsen sind? Wie konnten die Politiker eine Klasse für sich bilden, da das Leben in Staatsgeschäften unter günstigen Umständen damals fast allen Wissenschaftlichen am Herzen lag und da auch die Staatsmänner gern an der wissenschaftlichen Bildung Theil nahmen, welche sich in ihrem Vaterlande hervorzuheben begann? Daher muß man annehmen, daß diese Unterscheidungen erst später entstanden sind, als man die Mathematik als Vorbereitungswissenschaft für die Philosophie betrachtete, und gar erst dann, als man die Politik oder die Beschäftigung mit den menschlichen Dingen als etwas Niederes der höhern Betrachtung göttlicher Dinge entgegensetzte [2]). Allein allerdings konnte man in der Pythagorischen Schule wohl manches finden, an welches sich diese Unterscheidungen anknüpfen ließen; denn gewiß theil-

---

1) Phot. l. l.

2) Dies liegt in der angeführten Stelle d. Phot.

ten sich der Natur der Sache gemäß die Pythagorischen Schüler in solche, welche nach der Eigenthümlichkeit ihrer Anlagen und ihrer Entwickelung bald mehr die mathematischen, bald mehr die physischen oder die politischen Elemente in der Pythagorischen Schule hervorhoben und nur wenigen mochte es vergönnt sein, sich dieser drei Haupttheile der Pythagorischen Lehre in gleichem Maaße zu versichern.

Wenn wir nun den Pythagoras und seine Schule nicht unter die gemeinen Geheimnißkrämer setzen mögen, welche die Wahrheit verbergen zu müssen glauben, und demnach auch nicht annehmen können, daß sie die philosophischen Lehren, die unter ihnen bekannt waren, andern vorenthielten [1]), so frägt es sich, worin denn sonst die Geheimnisse des Pythagorischen Bundes bestanden haben möchten. Man hat gemuthmaßt [2]), daß die Geheimnisse der Pythagoreer politischer Art gewesen seien und allerdings ist diese Muthmaßung nicht ohne Wahrscheinlichkeit. Denn aus den verschiedenen Nachrichten, die wir über die politische Bedeutung des Pythagorischen Bundes finden, läßt es sich schließen, daß in ihm mancherlei politische Grundsätze und auch wohl Maaßregeln überlegt wurden, und zwar solche, welche gegen die Richtung der Staatsentwickelung in Kroton und den übrigen Griechischen Staaten in Ita-

1) Wenn man auch dem Pythagoras etwas so Niedriges zuschreiben könnte, so wäre es doch seltsam, daß auch seine ganze Schule bis auf den Philolaos (Diog. L. VIII, 15) oder den Hipparchos (ib. 42.) sich diese Schuld hätte erlauben sollen.

2) Meiners Geschichte d. Wissensch.

lien waren, wie dies wohl unstreitig aus der allgemeinen Verfolgung, welche die Pythagoreer in Italien erdulden mußten, hervorgeht [1]). Auch erhält dies seine Bestätigung durch einige Winke, welche wir über die politischen Grundsätze und Zwecke der Pythagoreer finden. Die Aufmerksamkeit, welche Pythagoras, wie schon früher bemerkt, auf die Kretischen und Spartanischen Gesetze gewendet haben soll, scheint es schon anzudeuten, daß er einer aristokratischen Verfassung geneigt war; es wird auch ferner erzält, daß er mit Hülfe seiner Schüler eine fast aristokratische Verwaltung eingeführt habe [2]) und daß die Pythagoreer denjenigen sich widersetzten, welche dem Volke eine größere Gewalt beilegen wollten [3]); aus den zerstreuten Nachrichten aber, welche wir über die Staatsverfassung der Italischen Colonien haben, geht es hervor, daß sie zu der Zeit des Pythagoras sich zur Demokratie neigten [4]). Wenn aber solche der Volksrichtung entgegengesetzte Grundsätze unter den Pythagoreern herrschten, so mußten auch die politi-

1) Deswegen ist auch der Erzälung, daß die Verfolgung gegen die Pythagoreer nur wegen der Vertheilung der Sybaritischen Beute entstanden sei, nur insofern Glauben zu schenken, als sie nur die Veranlassung angiebt. Eine (nach Polybios) allgemeine Verfolgung konnte nur aus allgemeinen Ursachen herrühren.

2) Diog. L. VIII, 3.

3) Iambl. v. P. 257 nach dem Apollonios, der hierin genauen Angaben folgt. Ueber die politische Tendenz der Pythag. vergl. Athen. XV, 13. nach Theopomp; Aristoxenos nach Meiners ap. Iambl. v. P. 97; Dikäarchos ap. Porph. v. P. 56; Varro ap. August. de ordine II, c. 54.

4) Vergl. Heyne's Abhandlungen über die Griechischen Staaten in Unter-Italien opusc. acad. tom. II.

schen Meinungen und Maaßregeln, die im Bunde verhandelt wurden, geheim gehalten werden. Allein so sehr es mir auch wahrscheinlich ist, daß die Pythagoreer ihre politischen Geheimnisse hatten, so scheint man mir doch nicht den Mittelpunkt der Geheimlehre der Pythagoreer getroffen zu haben, wenn man darin die ganze Bedeutung ihrer esoterischen Lehren erschöpft zu haben meint. Dieser, glaube ich vielmehr, liegt in den Orgien der Pythagoreer oder in ihrem geheimen Gottesdienste, von welchem die unzweideutigsten Zeugnisse reden. Das ganze geheimnißvolle Dunkel, welches über die Person des Pythagoras verbreitet ist, die Zurückführung seiner Abstammung auf den Apollon oder auf den Hermes, seine goldene Hüfte, seine Erinnerung an die frühern Zustände, in welchen er als Mensch gelebt haben sollte, sein Hinabsteigen in den Hades und das ganze Heer von wunderbaren Thaten, welche ihm zugeschrieben wurden, lassen uns in ihm einen solchen Mann erkennen, welchem schon in den frühesten Zeiten [1]) eine übermenschliche Kraft und Einsicht, ein genaueres und vertrauteres Verhältniß zu den Göttern zugeschrieben wurde. Auch scheint der Uebertreibung der Spätern, welche viele Pythagoreerinnen der Philosophie theilhaftig macht, die Wahrheit zum Grunde zu liegen, daß auch Weiber an den Geheimnissen der Pythagorischen Schule Theil nehmen konnten, welches zwar als passend erscheint, wenn diese Geheimnisse in religiösen Weihungen bestanden, nicht aber wenn sie politische

---

1) Dafür zeugen die Verse des Xenophanes, der nicht viel jünger als Pythag. war, b. Diog. L. VIII, 36; Isocrat. laud Busir. p. 227; Aristot. ap. Aelian. v. h. II, 26.

Zwecke hatten. Ferner das berühmte αὐτὸς ἔφα [1]), welches wohl bei religiösen Mythen und Gebräuchen, aber nicht bei politischen oder philosophischen Gegenständen eine vernünftige Anwendung finden konnte, das religiöse Stillschweigen derer, welche eingeweiht werden sollten, die Enthaltsamkeit von gewissen Speisen, die besondere Art des Begräbnisses, daß einem Eingeweihten, wenn er aus der Gemeinschaft der Pythagoreer trat oder sich eines Vergehens schuldig machte, ein Grabmal errichtet wurde, als wäre er gestorben [2]), daß die Einzuweihenden geprüft wurden, alles dies und vieles andere, welches wir nicht in Rechnung bringen wollen, weil es einen fabelhaften Anstrich hat, scheint darauf hinzudeuten, daß die verborgenen Lehren der Pythagoreer sich auf einen geheimen Gottesdienst bezogen. Wenn man dies nun voraussetzt, so läßt es sich leicht erklären, warum sich die Schule des Pythagoras in zwei oder auch in drei Klassen abtheilte, denn die meisten religiösen Weihungen wurden nicht sogleich mitgetheilt, sondern es gehörte eine Zeit der Vorbereitung dazu, um ihrer theilhaftig zu werden; alle nun, welche in dieser Zeit standen, konnten unter irgend einem Namen für Exoteriker, die aber, welche der Weihungen theilhaftig waren, für Esoteriker gelten, und unter irgend einer andern Form könnte auch wohl noch ein dritter Grad zu diesen beiden nach der besondern Einrichtung des Bundes hinzugefügt worden sein.

Wenn aber von solcher Art die Geheimnisse der Pythagoreer waren, so können wir auch zu unserm gegenwärtigen

---

1) Cic. de nat. D. I, 5.

2) Gale opusc. myth. p. 739.

tigen Zweck, der auf Erforschung der Pythagorischen Philosophie geht, den Inhalt jener größestentheils dahingestellt sein lassen und nur das werden wir zu überlegen haben, wie sich die wissenschaftlichen Bestrebungen der Pythagoreer zu ihren mythischen Vorstellungen verhalten haben mögen. Um uns jedoch dieser Frage zu nähern, müssen wir zuerst festzusetzen suchen, was überhaupt mit Recht dem Pythagoras von wissenschaftlichen Kenntnissen zugeschrieben werden möge. Es ist allgemeine und sehr glaubwürdige Sage, daß Pythagoras zu den ausgezeichnetsten Begründern der wissenschaftlichen Mathematik gehört habe und besonders wird uns von seinen geometrischen Erfindungen manches erzält [1]), und wenn uns auch eben nichts Bedeutendes von seinen arithmetischen Lehren erwähnt wird, so läßt sich doch aus der Richtung, welche seine Schule nahm, mit Wahrscheinlichkeit abnehmen, daß er auch mit dieser Wissenschaft sich beschäftigt habe. Damit hängt zusammen, daß er Maaß und Gewicht, wenn auch nicht zuerst in Hellas einführte, doch vielleicht genauer zu bestimmen suchte [2]); auch stand ihm wohl schon die Musik, so wie seinen Schülern, in Verbindung mit der Arithmetik [3]), ja er wird für den Erfinder der musicalischen Regeln an dem Monochorde gehalten [4]). Auch die Astronomie soll ihn beschäftigt haben

1) Cic. de nat. D. III, 36; Plut. sympos. VIII, qu. 2, 4; non posse suav. v. sec. Epic. 11; Diog. L. I, 25; VIII, 12.

2) Aristoxen. ap. Diog. L. VIII, 14.

3) Xenocrates et Heraclides ap. Porph. in Ptolem. harm. p. 213.

4) Diog. L. VIII, 12; Nicomach. man. harm. I, 2 pag. 10 ed. Meib.; Gaudentii harm. introd. p. 13; Iambl. v. Pyth. 115; Boeth. de mus. I, 10. 11. Die Musik fing zu den Zeiten

und ihm Erfindungen verdanken [1]). So finden wir ihn beschäftigt mit den Wissenschaften, welche ihren Mittelpunkt in der Mathematik hatten. Aber auch die Arzneikunst wurde von ihm geübt [2]) und, wie nicht unwahrscheinlich ist, soll sie ihm in genauer Verbindung mit der Musik gestanden haben [3]), auch wohl mit der Gymnastik, welche er beide als die vorzüglichsten Bildungsmittel der Jugend übte. Außer solchen einzelnen Kenntnissen, welche er haben mochte, soll er sich aber auch noch eine allgemeine Erkenntniß zugeschrieben und diese mit dem Namen der Philosophie bezeichnet haben [4]), und wenn wir den Zeugnissen der Spätern über seine Lehren vertrauen dürften, so hätten wir allerdings viele Aussagen darüber aufzuweisen, daß er solche Erkenntnisse ausgebildet habe, welche wir jetzt zur Philosophie rechnen würden. Allein in dieser Hinsicht sind die Zeugnisse der Spätern nicht von demselben Gewichte, welches wir ihnen bei der Aufzälung seiner einzelnen Kennt-

---

des Pythagoras an wissenschaftlich bearbeitet zu werden. Suid. s. v. Λάσος; wenn aber von dem Pythagoras als Musiker die Rede ist, so wird der Zweifel wohl nicht oft beseitigt werden können, ob man nicht den Samier Pythagoras mit dem Zakynthier gleiches Namens, der nach dem Aristoxenos (harm. elem. II. p. 36 ed. Meib.) eine Sekte der Musiker stiftete, verwechselt habe. Wer gern von Aegyptischer und Orphischer Weisheit hört, vergl. Manuel Bryenn. harm. p. 361.

1) Diog. L. VIII, 14; Plin. hist. nat. II, 8.

2) Diog. L. VIII, 12. 32.

3) Porphyr. v. P. 30; Iambl. v. P. 65. 110; Boeth. de mus. I, 1.

4) Die Angaben hierüber hängen wohl alle von dem unzuverlässigen Herakleides Pontikos ab. Cic. qu. tusc. V, 3.

nisse und Erfindungen zuschreiben dürfen. Denn wenn wir auch über diese nicht allen einzelnen Angaben unbedingten Glauben schenken mögen, so drücken sie doch im Allgemeinen eine durchgängig im Alterthum verbreitete Meinung über den Umfang der Kenntnisse des Pythagoras aus; aber bei den Ueberlieferungen über die philosophischen Erkenntnisse des Pythagoras ist es nur zu offenbar, daß sie dasjenige, was der ganzen später ausgebildeten Schule der Pythagoreer angehört, auf deren Stifter übertragen und allzu freigebig alles, was vielen gehörte, auf dieses eine Haupt häufen. Sollen wir uns den Pythagoras als Philosophen denken, so haben wir in ihm einen der ersten Gründer der Philosophie zu erblicken, und als ein solcher konnte er nur eine einfache Ansicht entwickeln und an leicht sich darbietenden Gründen ihre Wahrheit darthun. Dagegen ist dasjenige, was von den Spätern als sein Eigenthum angesprochen wird, schon sehr weit ausgesponnen und auf das Mannigfachste mit andern Kenntnissen verzweigt, so daß es durchaus nicht den ersten Anfängen des Philosophirens gleicht. Hierzu kommt nun noch als das sicherste Zeichen, daß die ältesten und zuverlässigsten Schriftsteller über solche Gegenstände, Platon und Aristoteles, der Vater der Geschichte der Philosophie, vom Pythagoras als Philosophen nichts wissen; der erstere erwähnt ihn nur als den Stifter einer eigenthümlichen sittlichen Lebensart, wie schon früher bemerkt, und der andere spricht, wenn von Philosophemen die Rede ist, nie vom Pythagoras, sondern nur von Pythagoreern [1]). Woher konnten nun wohl die Spätern mehr

---

1) Man wird mir doch nicht eth. magn. I, 1 entgegensetzen wollen?

von dem Pythagoras wissen, als jene frühern und genauern Schriftsteller? Ich will hier nicht auf das Zeugniß des Herakleitos [1]) mich berufen, welcher in der Weisheit des Pythagoras nur Vielwisserei fand, denn die Urtheile des Herakleitos über Andersmeinende waren scharf und bitter; aber es scheint doch aus der Art, wie Aristoteles spricht, hervorzugehn, daß zu seiner Zeit und also auch für die folgenden Zeiten nicht auszumitteln war, was und ob Pythagoras philosophirt habe. Demnach halte ich es für das Beste, sich darüber des Urtheils zu enthalten und den Pythagoras nur als einen Mann zu betrachten, welcher durch den wissenschaftlichen, religiösen und sittlichen Einfluß, den er auf die Gemüther der Italischen Griechen gewann, in seiner Schule auch zu philosophischen Untersuchungen erregte.

Wir kehren zu der Frage zurück, wie die Kenntnisse des Pythagoras sich zu den Geheimnissen seiner Schule und zu der Eintheilung seiner Schüler verhalten haben mögen. Die Mysterien der Pythagoreer beruhten gewiß auf irgend einer religiösen Anschauung über das Verhältniß des Menschlichen zum Göttlichen, denn eine solche, mit einer gegebenen Ueberlieferung verbunden, liegt einer jeden Gottesverehrung zum Grunde und ohne sie kann gar keine lebendige Fortbildung des religiösen Elements im Menschen gedacht werden. An sie aber schließt sich auch leicht das Philoso-

---

1) Diog. L. VIII, 6. Auf das Wort ἱστορία ist nichts zu bauen, denn es wird entweder im weitern Sinne genommen (cf. Wyttenbach ad Plat. Phaed. p. 253.), oder für Geometrie gebraucht, wie es Pythagoras selbst gebraucht haben soll Iambl. v. P. 89.

phische an, sobald neben dem religiösen Gefüle auch das wissenschaftliche Streben zur Selbständigkeit erwacht. Daß aber das Letztere beim Pythagoras stattfand, daran können wir kaum zweifeln, wenn wir so viele wissenschaftliche Elemente auf ihn zurückgeführt sehen. Demnach dürfen wir wohl annehmen, daß auch der philosophische Keim, welcher in ihm war, sich mit seinen Mysterien verband. Aber es ist die ausgebildete philosophische Lehre, welche auf selbständigen Gründen der Vernunft beruht, von dem philosophischen Keime zu unterscheiden. Dieser sofern er in der religiösen und mit der Tradition verflochtenen Anschauung beruhte, konnte in den Mysterien eingeschlossen liegen und als Geheimniß der Schule behandelt, also auch nur den Eingeweihten enthüllt werden; das aber, was sich wissenschaftlich entwickelt hatte, was ein jeder für sich selbst finden konnte nach vernünftiger Einsicht und was sich behaupten ließ gegen jeden, der es mit unreiner oder reiner Absicht anzutasten wagte, konnte offenkundig hingelegt und auch den Nicht-Eingeweihten mitgetheilt werden. Denn was hatte wohl überhaupt die Geheimhaltung gewisser Gebräuche und Lehren ursprünglich für einen andern Zweck, als daß nicht dasjenige, was nur frommen und gläubigen Seelen fülbar und heilig war, vor den Augen Ungeweihter zur leeren Posse und zum Spott werde? Demnach scheint mir die Beziehung der Pythagorischen Mysterien auf ihre Kenntnisse und Philosopheme sich darauf beschränkt zu haben, daß man die Verbindung verbarg, in welchen die Lehren, die Ausübung der Wissenschaften und Künste mit den mystischen Gebräuchen und Mythen standen, welche als Heiligthum nur den geprüften und rein befundenen Seelen

mitgetheilt werden durften. Diese verborgene Verbindung war aber gewiß mannigfaltiger Art, denn nicht nur schlossen sich an die Mythen und Gebräuche philosophische Lehren an, wie z. B. die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele an die Mythen von dem Hinabsteigen des Pythagoras in den Hades und von seiner Seelenwanderung, sondern auch Musik, Gymnastik, zu welcher die Tanzkunst gerechnet wurde [1]), und Arzneikunde hatten wahrscheinlich nach der Analogie anderer Gottesverehrungen eine heilige Bedeutung; Arithmetik aber und Geometrie wurden zu einer heiligen Symbolik gebraucht und nicht weniger mag die astronomisch-musikalische Lehre von der Harmonie der Sphären für eine heilige Lehre gehalten worden sein, die vielleicht mit der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele zusammengehangen haben mag [2]). Aber alle diese Beziehungen waren doch nicht rein wissenschaftlichen Gehaltes, vielmehr ließen sie sich ganz absondern von der wissenschaftlichen Bearbeitung dieser Disciplinen, welche mithin einem jeden mitgetheilt werden konnten, ohne daß dadurch die Mysterien in Gefar gerathen wären, entheiligt zu werden. Auch wird wohl nicht leicht jemand zweifeln, daß Pythagoras seine geometrischen, arithmetischen, musikalischen und astronomischen Kenntnisse allen mitgetheilt habe, mit welchen er in Berührung kam und welchen daran lag, zu ihrer Kenntniß zu gelangen. Wenn aber an diese wissenschaftlichen Bestrebungen sich irgend etwas Philosophisches an-

1) Iambl. v. P. 110.

2) Dahin scheint mir die Ueberlieferung zu deuten, daß Pythagoras die Harmonie der Sphären gehört habe. Iambl. v. P. 65.

schloß, welches wissenschaftlich begründet und durch Gründe dargethan werden konnte, so war auch gewiß dieses geeignet, einem jeden mitgetheilt zu werden, welcher Fassungskraft dafür zeigte.

Es scheint, daß Pythagoras nicht blos auf Kroton seine Wirksamkeit beschränkte, sondern sie auch auf mehrere andre Griechische Kolonien in Italien ausdehnte. Die Ueberlieferungen, welche uns darauf führen, sind freilich sehr unbestimmt und wenig beglaubigt, allein die Bewegungen, welche durch die Bekämpfung des Pythagorischen Bundes entstanden, sollen doch sehr weit sich ausgedehnt haben und es muß demzufolge vorausgesetzt werden, daß er in vielen Staaten Italiens Wurzel gefaßt hatte. Nun ist freilich die Zeit dieser Unruhen nicht genau zu bestimmen und wenn wir auch mit den genauern Angaben annehmen, daß sie schon zur Zeit des Pythagoras ausgebrochen seien, so ist doch ihre damalige Ausdehnung damit noch nicht bestimmt, ja es scheint, als wenn sie erst nach seinem Tode einen allgemeinern Charakter angenommen hätten. Durch die Verfolgungen, welche den Pythagorischen Bund trafen, soll auch der Tod des Pythagoras veranlaßt worden sein nach den glaubhaftern Erzälungen, welche wir hier mit Uebergehung der weniger wahrscheinlichen und weniger beglaubigten mittheilen wollen. Unter den Krotoniaten, sagt man, hatte sich eine Partei gegen die Pythagoreer, welche die Staatsgewalt in den Händen hatten, gebildet; an der Spitze derselben stand ein gewisser Kylon; diese Gegenpartei fand Gelegenheit die Pythagoreer zu unterdrücken, als nach Besiegung und Zerstörung von Sybaris sich unter dem Volke Misvergnügen über die Vertheilung der Beute

verbreitet hatte, und da so eben die Pythagoreer sich im Hause des Feldherrn Mylon versammelt hatten, wurden sie von jener Partei angegriffen, das Haus, in welchem sie waren, verbrannt und nur wenige entkamen dem Feuer. Unter diesen soll auch der greise Pythagoras gewesen sein, der sich nach Metapont flüchtete, wo er bald darauf seinen Tod fand, entweder aus Lebensüberdruß, oder von neuen Feinden umlagert durch Hunger sein Leben endigend [1]. Die Italiener bewiesen ihm nach seinem Tode Ehrenbezeugungen [2] und dem Cicero wurde noch zu Metapont der Ort gezeigt, wo Pythagoras gestorben sein sollte [3].

Noch einiges ist nachzuholen über die Frage, ob Pythagoras schriftliche Denkmale seiner Lehren hinterlassen habe oder nicht [4]. Die Angaben, welche dafür sprechen, sind bei genauerer Prüfung alle unzulänglich. Denn das, was aus der Schrift des Herakleitos dafür angeführt wird [5], sagt nicht das, was es sagen soll; daß er unter dem Namen des Orpheus ein Gedicht verfaßt habe, wie Ion der Chier berichtet [6], ist wohl nur als Vermuthung zu be-

1) Die Erzälung beruht großentheils auf den Zeugnissen des Dikäarchos und Aristoxenos; Diog. L. VIII, 39. 40; Porph. v. P. 56; Iambl. v. P. 249; Plut. de Stoic. rep. 37. Ein ruhiges Ende schreibt ihm zu Aristid. Quint. de mus. III. p. 116.

2) Iustin. XX, 4; Iambl. v. P. 170; Porphyr. v. P. 4. Eben so etwas scheint aus Aristot. rhet. II, 23 hervorzugehn.

3) Cic. de fin. V, 2.

4) Weitläuftiger über die dem Pythagoras zugeschriebenen Schriften handelt Fabric. bibl. Gr. II, 12. 4.

5) Diog. L. VIII, 6.

6) ibid. 8.

trachten; wenn schon Herodotos von einem ἱερὸς λόγος des Pythagoras spricht [1]), so ist dieser Ausdruck vieldeutig und nicht nothwendig von etwas Schriftlichem zu nehmen, und wenn mehrere Spätere unter diesem Titel eine Schrift, bald in Versen [2]), bald in Prosa [3]), kennen, so sind beide Schriften in die Klasse derer zu setzen, welche wenig Glauben schon bei den Alten hatten, denn sonst würde man sie wohl häufiger erwähnt finden. Andere Zeugnisse, die entweder im Allgemeinen oder auch mit besonderem Titel Schriften des Pythagoras anführen [4]), sind von keinem bessern Werthe. Dagegen versichern mehrere mit größerer Wahrscheinlichkeit, daß Pythagoras keine Schriften hinterlassen habe [5]), welches auch in Rücksicht auf Schriften philosophischen Inhalts schon das Stillschweigen des Aristoteles und der Aristoteliker hinreichend begründen würde.

Wenn wir schon das Leben des Pythagoras mit großer Dunkelheit umhüllt sehen, so müssen wir doch bekennen, daß die Fortpflanzung und Ausbreitung seiner Schule noch weniger zu enthüllen ist. Bei nur wenig zuverlässigen Schriftstellern [6]) finden wir zwei Reihen von Nachfolgern des Pythagoras in der Leitung seiner Schule ange-

---

1) II, 81.

2) Heraclides Serap. ap. Diog. L. VIII, 7.

3) Iambl. v. P. 136; Syrian. in Arist. met. II. fol. 7. a; XII, fol. 71. b. etc.

4) Diog. L. VIII, 6. 7; Plin. h. n. XXIV, 17; Theol. arithm. c. 4. p. 19; Cassiod. variar. I, 45. etc. vid. Fabric. l. l.

5) Plut. de Alex. fort. or. 1, 4; Porph. v. P. 57; Galen. de Hipp. et Plat. plac. V, 6; vid. Fabr. l. l.

6) Iambl. v. P. 265. 266; Diog. L. I, 15.

geben, welche an sich viele Unwahrscheinlichkeiten enthalten und noch weniger mit andern Angaben der Alten übereinstimmen [1]). Die eine Reihenfolge bietet uns auch fast nur unbekannte Namen und die andere, nach welcher die Italische Philosophie zuletzt auf den Epikuros hinauslaufen soll, ist noch offenbarer ersonnen. Bei dieser Ungewißheit in der Geschichte des Pythagorischen Bundes finden wir uns auch nicht sehr gefördert durch die einzelnen Angaben oder fortlaufenden Register der Männer, welche zu den Pythagoreern gezält worden sind, denn theils sind diese Angaben durchaus falsch, theils sind doch die Nachrichten über Lehrer und andere Umstände ungewiß oder unrichtig. In dem Verzeichniß der Pythagoreer bei Jamblichos [2]), welches noch um manchen Namen vermehrt werden könnte, finden sich als Schüler des Pythagoras Männer angegeben, welche älter sind als Pythagoras selbst, und andere, welche gar nicht zu den Pythagoreern gezält werden können, wenigstens wenn wir auf ihre philosophischen Lehren oder auf ihre sonstige Art und Weise sehen [3]); noch andere sind wenigstens nicht unmittelbare Schüler gewesen; über viele ist gar nichts zu sagen und über bei weitem die meisten, über welche wir mit einiger Wahrscheinlichkeit entscheiden können, ist offenbar zu sagen, daß sie mit Unrecht den Pythagoreern zugezält werden. Wie solche geschichtliche Verwirrungen entstehn konnten, läßt sich wohl erklären,

---

1) S. Böckh's Philolaos. S. 12 folg.

2) v. P. 104. 267.

3) Dahin gehören z. B. Empedokles, Epimenides, Leukippos, Alkmäon, Hippasos.

wenn man theils die Ungenauigkeit der spätern Schriftsteller, theils die möglichen Veranlassungen zu solchen Irrthümern bedenkt. Die Pythagoreer scheinen es wie mehrere andere Sekten des Alterthums gemacht zu haben; sie eigneten sich zur Verherrlichung ihrer Schule viele berühmte Namen des Alterthums zu aus ungenügenden Gründen; so wurden Mathematiker, Musiker und Astronomen Pythagoreer genannt aus keinem andern Grunde, als weil sie in ihren Lehren einiges mit den Pythagoreern gemein haben mochten. Dann aber ist es auch gewiß eine vielfache Quelle des Irrthums gewesen, daß man die Pythagoreer auch nur schlechthin Italische Philosophen nannte und wieder umgekehrt da, wo man einen Italischen Philosophen erwähnt fand, auf einen Pythagoreer zu stoßen meinte und endlich ist auch dies nicht zu übersehn, daß man wohl mit Recht jemanden einen Pythagoreer nennen konnte, welcher nur die Pythagorischen Weihungen empfangen hatte, ohne doch die eigenthümlichen Philosopheme der Pythagoreer, welche sich daran anschlossen, zu kennen oder zu seinem Eigenthum gemacht zu haben [1]).

Nachdem wir dies Zweifelhafte in der Geschichte des Pythagorischen Bundes erwogen haben, wollen wir versuchen, mit Uebergehung vieler Angaben, die uns nicht hinlänglich verbürgt zu sein scheinen, das Wahrscheinliche über die Fortpflanzung der Pythagorischen Schule zu erforschen. Durch die Vertreibung der Pythagoreer aus Kroton war wohl wahrscheinlich der Mittelpunkt ihrer Wirksamkeit ihnen

---

1) Diese Bewandtniß könnte es wohl mit dem Pythagorismus des Empedokles haben.

entrissen worden und da kurz darauf auch der Tod des Pythagoras erfolgte, so mochte es ihnen nicht leicht sein, sich zu sammeln und ihren Gegnern die Spitze zu bieten [1]). Um so mehr aber ist es zu erwarten, daß sie, zerstreut in den einzelnen Italischen Staaten, an der Verbreitung der Lehren, welche sie gerettet hatten, im Stillen arbeiteten und da sie dabei auch ihre politischen Grundsätze verbreiteten, die den Italischen Staaten nicht angenehm waren, so konnten daraus die wichtigen Unruhen entstehn, welche, wie Polybios sagt, über die Pythagoreer erregt, eine Zeit lang die Griechischen Colonien in Italien zerrütteten. Diese Unruhen müßten sich jedoch ziemlich lange hin und her gewälzt haben, wenn die Ueberlieferung wahr sein soll, daß Philolaos und Lysis und wohl auch noch andere Pythagoreer, welche wir in Griechenland finden, um ihnen zu entgehn, bewogen wurden, Italien zu verlassen [2]). Uebrigens ist die Geschichte der Pythagoreer in dieser Zeit der Unruhen an keinen einzigen etwas hervortretenden Namen geknüpft [3]) und das, was man uns von sonst

1) Die Erzälung beim Plutarchos (de genio Socr. 13.) mischt offenbar Ungehöriges zusammen; Lysis und Philolaos, die zu den jüngsten Pythagoreern gehören, sollen schon bei der Verfolgung durch die Kyloneer, also doch wohl der, in welcher Pythagoras umkam, bedroht worden sein und zwar zu Metapont.

2) S. Böckh's Philol. S. 8 folg.

3) Alkmäon, der Krotoniatische Arzt, wird offenbar fälschlich den Pythagoreern zugezält. Aristot. met. I, 5. Man könnte mir den Aristäos, den angeblichen Nachfolger des Pythagoras, einwerfen, welchem Fabricius in seinem Verzeichnisse der Pythagoreer zwei mathematische Schriften beilegt. Wenn man aber des Pappus math. collat. l. VII,

unbekannten Nachfolgern des Pythagoras erzält, kann füglich dahin gestellt bleiben. Daß die Unruhen über die Pythagoreer in Italien von nicht geringer Bedeutung waren, läßt sich aus der Erzälung des Polybios [1]) schließen; doch durften die Pythagoreer, nachdem die Ruhe durch Hülfe der Achäer wieder hergestellt war, in ihr Vaterland zurückkehren [2]) und wir finden, daß einer der berühmtesten unter ihnen, Archytas von Tarent, etwa um Platons Zeit in den bedeutendsten Staatsämtern gelebt hat [3]); allein auch noch um diese Zeit ist die Geschichte der Italischen Kolonien uns so wenig bekannt, daß über die Lebensverhältnisse des berühmtesten Mannes, der nicht nur Staatsmann, sondern auch Philosoph, Mathematiker, Mechaniker und Musiker war, nichts zusammenhängendes gesagt werden kann. Nachher hören wir nichts mehr von Pythagoreern in Italien. Schon zur Zeit des Sokrates finden wir dagegen mehrere Pythagoreer in Griechenland, zuerst in Theben und nachher in Athen, wo die Philosophie einen allgemeinern Mittelpunkt fand und wo auch die letzten Pythagoreer zu den Zeiten des Aristoteles lebten [4]).

Aus den letzten Zeiten der Pythagoreer können wir einige Namen mit größerer Gewißheit hervorheben. Auch

---

besonders fol. 164. b, vergleicht, so sieht man wohl ein, daß dieser Aristaeus senior nicht vor dem Eudoxos (Diog. L. VIII, 90.) gelebt haben kann.

1) II, 39; ihn hatte Strab. VII, 1 vor Augen.

2) Iambl. v. P. 263 nach Apollonios.

3) Diog. L. VIII, 79. 82; Plat. reip. ger. praec. 28; Strab. VI. p. 280 ed. Par.

4) Diog. L. VIII, 46.

sind uns diese Pythagoreer deswegen von Wichtigkeit, weil die meisten derselben Schriftsteller gewesen sein sollen. Hierbei muß aber die Frage noch berührt werden, wann die Pythagoreer und wer von den Pythagoreern zuerst angefangen habe zu schreiben. Es geht eine alte Sage, daß die Pythagoreer der frühern Zeit ihre Schriften verborgen hätten, allein diese Sage ist mit so vielen fabelhaften Nebenumständen in Verbindung gebracht, daß man ihr höchstens einen historischen Grund zuschreiben kann, welcher darin liegen mag, daß von den ältesten Pythagoreern keine Schriften gefunden wurden [1]). Nun wird uns aber erzält, dieses Stillschweigen der Pythagoreer sei in den folgenden Zeiten gebrochen worden, und wie sehr auch hierüber die Nachrichten verschieden sind, so kommen sie doch fast alle darin überein, daß erst von den spätern Pythagoreern, welche Zeitgenossen des Sokrates, oder etwas älter als dieser waren, geschrieben wurde [2]). Nach einer unverbürgten und unwahrscheinlichen Erzälung sollen Lysis, der Lehrer des Epaminondas, und Archippos zuerst kurze Denkmäler der Pythagorischen Weisheit schriftlich aufgesetzt haben, welche später verbreitet worden wären [3]); allein von

---

1) S. Böckh's Philol. S. 15 f.

2) Wenn Hippasos von ungewissem Zeitalter als erster Verbreiter Pythagorischer Schriften angegeben wird, so kann man dies nach Arist. met. I, 3 und Diog. L. VIII, 84 cf. Boeth. de mus. II, 18 geradezu zurückweisen; vielleicht verwechselte man ihn mit dem Hipparchos oder Archippos. Vergl. das Verzeichniß der Pythagoreer b. Fabric. bibl. gr. II, 13.

3) Porph. v. P. 57. 58; cf. Diog. L. VIII, 7.

diesen Schriften ist uns weder etwas erhalten worden, noch geben uns die Alten über dieselben irgend zuverlässige Nachricht. Von größerer Glaubhaftigkeit ist dagegen die Ueberlieferung, daß zuerst Philolaos von Tarent eine philosophische Schrift bekannt gemacht habe, welche von den Alten oft erwähnt wird und aus welcher wir noch sehr schätzbare Ueberreste haben. Diese hat Böckh in seiner Schrift: Philolaos des Pythagoreers Lehren, nebst den Bruchstücken seines Werkes, gesammelt und ich beziehe mich der Kürze wegen auf diese gelehrte und gründliche Schrift, welche ich im Verlauf meiner Untersuchungen über die Pythagorische Lehre oft zu gebrauchen veranlaßt sein werde. Man wird aus ihr sehen können, daß über das Leben des Philolaos nur sehr wenig mit Sicherheit gesagt werden könne, nicht mehr, als daß er ungefär zwischen der 70 und 95 Olympiade gelebt und theils in Italien, theils in Theben sich aufgehalten habe.

Neben dem Philolaos soll Kleinias von Tarent [1]) zu Heraklea gelehrt haben [2]), ein Mann, welcher bei den Alten wegen seiner Pythagorischen Tugenden berühmt ist. Wir haben mehrere wahrscheinliche und auch zum Theil gut verbürgte Anekdoten von seiner großmüthigen Freundschaft [3]), seiner Mäßigung im Zorn [4]) und seiner großen Gewissenhaftigkeit [5]), so wie auch von einem Ausspruche desselben

1) Iambl. v. P. 239. 267; Theol. arithm. 4 p. 19.

2) Iambl. v. P. 266.

3) Iambl. v. P. 127. 239.

4) Ib. 198; Aelian. v. h. XIV, 23.

5) Basil. de leg. Gr. libr. p. 179; serm. XIII. p. 549. ed. Par.

erzählt wird, welcher eine übertriebene Ascetik zu verrathen scheint [1]). Die Verbindung, in welche er mit dem Platon gebracht wird, hat weniger Wahrscheinlichkeit und möchte wohl als Fabel verworfen werden dürfen [2]). Von den Lehren und Schriften des Kleinias wissen die Aeltern nichts und wenn auch die Fragmente, welche wir bei den Spätern ihm zugeschrieben finden [3]), nichts besonders Anstößiges haben, so können sie ihm doch auch nicht mit Sicherheit zugeschrieben werden und würden auch, wenn sie es könnten, für unsere Kenntniß der Pythagorischen Lehre von keiner großen Bedeutung sein.

Zu den Schülern des Philolaos wird Eurytos gezählt [4]), von Kroton oder von Tarent gebürtig [5]), welcher zu Metapont mit dem Theorides gelehrt und auch, nach unsichern Zeugnissen, den Platon unterrichtet haben soll [6]). Er muß nicht zu den unberühmtern Pythagoreern gehört haben, denn es werden uns von ihm noch eigenthümliche Lehren

---

1) Plut. sympos. III, qu. VI, 4.

2) Diog. L. IX, 40.

3) Theol. arithm. 4. p. 19; Stob. serm. I, 65. 66. ed. Gaisf.; Syrian. ap. Brandis de perdit. Arist. libr. p. 35. nr. 13. Die Ausdrucksweise scheint jedoch spätere Zeiten zu verrathen. Der Gedanke, welcher theol. ar. l. l. dem Klinias zugeschrieben wird, findet sich öfters den Pythagor. beigelegt, auch in den sogenannten Kategorien des Archytas λόγ. β.

4) Iambl. v. P. 139. 148.

5) ib. 148. 267; Apulej. de dogm. Plat. init. Diog. L. VIII, 46.

6) Diog. L. III, 6 mit dem Philolaos; Apulej. de dogm. Pl. l. l. mit dem Archytas.

Lehren angeführt [1]). Ob das Fragment beim Stobäos, welches den Namen des Eurysos führt [2]), dem Eurytos zuzuschreiben sey, wie man vermuthet hat, bleibt zweifelhaft, da die Aeltern eine Schrift dieses Mannes nicht kennen, sondern nur aus Ueberlieferung von ihm sprechen [3]) und, wenn auch die Lehre nichts, was nicht Pythagorisch wäre enthält, doch die Ausdrücke spätere Zeiten zu verrathen scheinen. Als die Schüler des Philolaos und Eurytos werden die letzten Pythagoreer angesehn, Xenophilos aus Chalkis in Thrakien, Phanton, Echekrates und Diokles, die drei letztern aus Phlius [4]). Diese lebten in Griechenland, wie auch ihr Vaterland verkündet und so scheint sich von Italien aus hieher die Pythagorische Philosophie verpflanzt zu haben, wie dies auch der Jonischen Philosophie erging.

In Italien finden wir fast um dieselbe Zeit von berühmten Pythagoreern nur den Archytas, welcher aber unter den letzten Pythagoreern den größesten Ruhm erworben hat. Ueber seine Philosophie hatte Aristoteles eine Schrift in drei Büchern verfaßt, und in einer andern Schrift des Archytas Lehrmeinungen mit dem Platonischen Timäos zu-

1) Arist. met. XIV, 5; Theophr. met. 3; Syrian. ad Arist. met. fol. 117. b, wo für Eurpius und später Euryticus Eurytus zu lesen ist.

2) Ecl. phys. I. p. 210.

3) Theophr. l. l.

4) Diog. L. VIII, 46; Iambl. v. Pyth. 251 nach dem Aristoxenos, aber sehr verwirrt. Echekrates wird übrigens auch für einen Lehrer des Platon gehalten und nach Lokri versetzt. Cic. de fin. V, 29.

sammengestellt [1]), Aristoxenos aber hat sein Leben beschrieben [2]). Er war zu Tarent geboren [3]), ein Zeitgenosse des jüngern Dionysios [4]), und soll zu Metapont in die Pythagorische Lehre eingeweiht worden sein [5]). In seiner Vaterstadt lebte er in hohen Staatsämtern [6]), das Vertrauen seiner Mitbürger im hohen Grade genießend. Als Feldherr soll er nie besiegt worden sein [7]). Außerdem aber zeichnete er sich als Mechaniker, Mathematiker und Musiker [8]) aus und soll überdies, wenn wir dem Aristoxenos Glauben beimessen dürfen, eine philosophische Schule gehalten haben; Platon wird nach einer weitverbreiteten Sage als sein Schüler angesehn [9]). Sein Charakter wird uns als sanftmüthig und herablassend geschildert [10]), und sei-

---

1) Diog. L. V, 25.

2) Athen. XII, 12. Das, was hier aus der Schrift des Aristox. angeführt wird, erregt den Verdacht, daß der Verfasser zu sehr das Bild des Archytas dem Bilde Sokratischer Philosophen genähert habe.

3) Diog. L. VIII, 79.

4) Aristox. ap. Athen. l. l.

5) Valer. Max. IV, 1.

6) Diog. L. l. l.; VIII, 82; Ael. v. h. VII, 14; III, 17; Strab. VI. p. 280; Demosth. ἐρωτ. p. 1415; Plut. reip. ger. praec. 28.

7) Aristox. ap. Diog. L. l. l.

8) Seine musikalische Eintheilung der Tetrachorden setzt Ptolem. harm. I, 13 auseinander.

9) Cic. de fin. V, 29, wo alle Pythagoreer, welche Platon gehört haben soll, mit Ausnahme des Eurytos, genannt werden; cf. de senect. 12; es ist hierin wohl viel Muthmaßung.

10) Athen. XII, 3: Ael. v. h. XIII, 15.

nen Zorn wußte er auf Pythagorische Weise zu mäßigen [1]). Seinen Tod, welchen er im Meere fand, hat Horatius besungen [2]). Ihm wurden von den Alten viele Schriften beigelegt [3]), welche aber zum Theil auch schon von den Alten für unecht gehalten wurden [4]) und die offenbaren Kennzeichen spätern Machwerks an sich tragen [5]). Wenn man

1) Cic. tusc. IV, 36; Plut. de lib. ed. 14; de sera num. vind. 5.

2) Od. I, 28.

3) S. Fabr. bibl. gr. II, 13.

4) Boeth. arithm. II, 41.

5) Hierher rechne ich die Schrift περὶ τῶν καθόλου, aus welcher uns Simplikios zu den Kategorien des Arist. zahlreiche Fragmente giebt, deren Unechtheit nicht weiter bewiesen zu werden braucht; περὶ ἀρχῶν, aus welcher man b. Stob. ecl. ph. I. p. 710 f. und 722 f. zwei längere Fragmente findet; diese würden merkwürdig sein, wenn sie echt wären; aber die Spuren der Unechtheit sind sehr auffallend und das Ganze ist durchaus unpythagorisch; nur weniges anzuführen wird genügen; οὐσία, als Materie, wird vom Philolaos im ganz entgegengesetzten Sinne genommen; τὰ ἁπλὰ σώματα gegen die Pythagorische Lehre; späterer Sprachgebrauch zeigt sich in συστοιχία, τὸ τόδε τι εἶναι, τὸ ὑποκείμενον, ὕλη, δύναμις im Aristot. Sinne, δυσκινέστος, συλλογισμός, παράδειγμα im Plat. Sinne, δοξαστά, ἐπιστατά; es könnte leicht noch mehreres angeführt werden; περὶ νοῦ καὶ αἰθήσεως ap. Stob. ecl. phys. I. p. 784 f.; Iambl. ap. Villois. anecd. II. p. 119; cf. p. 189; der Platonische Charakter nur mit Misverständnissen vermischt, ist in diesen Fragmenten vorherrschend; die Unterscheidung zwischen αἰσθατά, δοξαστά, ἐπιστατά, νοατά ist gewiß nicht Pythagorisch, und daß in dem zuletzt angeführten Fragmente das Mathematische zwischen dem Wahrnehmbaren und den Ideen gesetzt wird, ist ja nach dem

nun so viel Unechtes dem Archytas zuschreiben sieht, so könnte man leicht Zweifel fassen gegen alle Fragmente, die

Aristoteles das Unterscheidende zwischen der Platonischen und der Pythagorischen Lehre; περὶ τοῦ ὄντος Stob. ecl. II. p. 22 f. selbst in den Ausdrücken mit der Aristotelischen Manier übereinkommend; die Fragmente aus den Ethischen Schriften, welche dem Archytas beim Stobäos zugeschrieben werden, aus der Schrift περὶ παιδεύσεως ἠθικῆς Stob. serm. I, 70; 71 ed. Gaisf.; in apend. p. 46, περὶ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ καὶ εὐδαίμονος ib. I, 72 — 81; III, 76; CXV, 27, περὶ νόμου καὶ δικαιοσύνης XLIII, 132 — 134; XLVI, 61; περὶ μαθημάτων, XLIII, 135; cf. Iambl. ap. Villois. aned. II. p. 202 und aus einer ungenannten Schrift XLIII, 129 sind alle von ähnlichem Charakter; man hat in einzelnen Punkten schon ihre Aehnlichkeit mit Stellen der Aristotelischen Ethik bemerkt; s. Zell ad Arist. eth. Nic. I, 7, 5, man hätte aber in vielen Stellen die Aehnlichkeit theils mit Aristotelischen, theils mit Platonischen Gedanken und Ausdrücken bemerken können und nicht vom Aristoteles sagen sollen, daß er diese ethischen Schriften benutzt habe; denn sie sind offenbar nicht Pythagorisch, indem sie gar nichts haben, was an die Eigenthümlichkeit der Pythagorischen Lehre erinnerte und selbst solche Lehren enthalten, welche erst von den Stoikern im Gegensatz gegen die Epikurische Lehre ausgebildet wurden; für den Kundigen bedarf dies keiner weitern Ausführung; die Fragmente aus der Schrift περὶ σοφίας b. Porphyr. in Ptol. harm. p. 215.; b. Iambl. protrept. c. 3. p. 12; 15; 17; 18 haben den Platonischen Charakter und verrathen schon in ihrer Geschwätzigkeit ein späteres Zeitalter. Ueber die sogenannten Kategorieen des Archytas bemerke ich nur für jemand, der sich Mühe geben möchte, die seltene Schrift zur Ansicht zu bekommen, daß ich sie nach der Leipziger Ausgabe von Joachim Camerarius (8. s. a.) eingesehn habe; sie enthält nichts bemerkenswerthes außer etwa einigen Parallelen für die untergeschobenen oder auch echten Fragmente der Pythagoreer und behandelt die 10 Katego-

unter seinem Namen gehn, und man wird sich wenigstens nicht enthalten können, sie mit einem gewissen Mistrauen zu betrachten. Doch sind sie keinesweges insgesammt für unecht zu halten, da auch das, was Theophrastos und Aristoteles von der Lehre des Archytas sagen, aus dessen Schriften genommen zu sein scheint [1]). Auch Spätere, wie Theon von Smyrna, Nikomachos und Porphyrios scheinen echte Schriften des Archytas gebraucht zu haben [2]); doch ist

---

rien des Aristot. ohne Eigenthümlichkeit, gewöhnlich nur Beispiele und weitere Eintheilungen der einzelnen Kategorien, meistens solche, die auch schon von Aristoteles angedeutet sind, hinzufügend. Eine Stelle läßt mich muthmaßen, daß diese Schrift nur Auszug ist, vielleicht aus dem größern Werke, welches Simplikios vor sich hatte; doch findet sich in ihr keins von den Fragmenten, die Simplikios mittheilte.

1) Theophr. met. 3; Arist. probl. XVI, 10; rhet. III, 11; met. VIII, 2, woraus Fabricius eine eigene Schrift des Arch., ὅροι betitelt, gemacht hat.

2) Theon Smyrn. II, 49 p. 166; bei ihm geschieht des Archytas öfters Erwähnung; I, 4 p. 27; 5 p. 30; II, 13 p. 94; Nicom. inst. ar. I. 3; das hier als Anfang der Schrift über die Harmonie mitgetheilte Fragment giebt freilich viel zu bedenken und sieht gar nicht wie der Anfang einer Schrift aus; man vergl. jedoch Theon. Smyrn. math. I, 1 p. 7; Iambl. in Nic. p. 9. Seltsam ist es, daß Porphyrios (in Ptolem. harm. p. 236) eine ganz ähnliche Stelle aus der Schrift des Archytas περὶ μαθηματικῆς anführt, die jedoch in vielen Ausdrücken von dem, was Nikomachos hat, abweicht. Auch dieses lange Fragment, welches man für echt gelten lassen kann, enthält weniges, was zur Aufklärung der Pythagorischen Lehre dienen könnte. Dasselbe gilt von einem Fragmente aus der Schrift περὶ τῆς μουσικῆς ib. p. 267, aus welcher auch wohl das p. 313 Angeführte genommen ist.

das, was man von den Fragmenten unter des Archytas Namen für echt halten möchte, von keiner großen Bedeutung für unsere Einsicht in die Lehre der Pythagoreer.

Von einigen andern Männern, welche zu den ältern Pythagoreern gezält worden sind, wie vom Alkmäon, vom Hippasos, vom Ekphantos, vom Eudoxos, ist schon theils früher Erwähnung geschehen, theils wird noch im Folgenden sich Gelegenheit zeigen, darzuthun, daß sie mit Unrecht zu der philosophischen Schule der Pythagoreer gerechnet werden. Es wird aber nöthig sein, hier noch einiges über ganze Schriften und über Fragmente von Schriften, welche Pythagoreern zugeschrieben werden, zu sagen. Im Allgemeinen ist zu bemerken, daß alle die Schriften und Fragmente entweder mit Unrecht bekannten Pythagoreern, deren Zeit mit einiger Wahrscheinlichkeit bestimmt werden kann, oder auch vielleicht mit Recht uns ganz unbekannten Männern, von welchen jedoch die meisten nicht zu den ältern Pythagoreern gehörten, zugeschrieben werden. Es findet sich ein Fragment [1], welches man dem Aristäos, den man den Nachfolger des Pythagoras nennt [2], zuzuschreiben geneigt gewesen ist; aber nicht einmal der Name ist gewiß, und einem alten Pythagoreer kann es nicht angehören [3]. Auch über den Namen des Verfassers eines andern Fragments [4], welches man gewöhnlich dem Aresas, einem Zeitgenossen

1) Stob. ecl. I. p. 428 f.

2) Iambl. v. P. 265.

3) Der Begriff des πέρας wird in ihm ganz gegen den Pythagorischen Sinn genommen.

4) Stob. ecl. phys. I. p. 846.

des Philolaos [1]), zuschreibt, herrscht Ungewißheit, das Fragment trägt aber offenbare Spuren an sich, daß es keinem alten Pythagoreer angehören kann. Wenn von dem Brontinos, der ein Zeitgenosse des Alkmäon gewesen sein soll [2]), Syrianos [3]) ein Fragment anführt, so ist darauf wenig zu bauen. Das Zeitalter eines andern Pythagoreers Euxitheos, der nach Klearchos, dem Schüler des Aristoteles, citirt wird [4]), ist uns nicht bekannt, und wenn auch Kriton, Euryphamos, Hipparchos oder Archippos, Metopos, Butheros und Onatas, denen Fragmente beim Stobäos zugeschrieben werden, zu den frühern Pythagoreern gehört zu haben scheinen, so sind doch die Fragmente, größestentheils ethischen Inhalts, von der Art, daß sie keineswegs von ältern Pythagoreern herstammen können. Unter dem Namen des Timäos, der zu den Pythagorischen Lehrern des Platon gerechnet wird, besitzen wir eine Schrift im dorischen Dialekte über die Weltseele und die Natur, welche aber mit dem Platonischen Timäos zu große Aehnlichkeit hat, als daß sie für etwas anderes angesprochen werden könnte, als für einen Auszug aus diesem Werke des Platon. Es ist überflüßig, sich zu bemühen, die Spuren in dieser Schrift nachzuweisen, welche zeigen, daß sie nicht von einem alten Pythagoreer herrühren könne; der unpy-

1) Iambl. v. P. 266; nach Böckh's sehr wahrscheinlicher Vermuthung ist er derselbe, welcher beim Plut. de gen. Socr. 13 Arkesos heißt.

2) Diog. L. VIII, 83.

3) In metaph. Arist. ap. Brandis de perdit. Ar. libr. p. 36.

4) Athen. IV, 14 p. 157.

thagorischen Lehren sind zu viele in ihr. Noch eine andre ganze Schrift, welche man unter dem Titel: Okellos der Lukaner über die Natur des All, hat, wird für eine Pythagorische Schrift ausgegeben; sie ist in attischer Mundart geschrieben; man hat aber noch einige Fragmente aus ihr in dorischer Mundart [1]). Wann dieser Okellos, oder wie er sonst geheißen haben mag, denn der Name wird nicht immer auf dieselbe Weise geschrieben, gelebt haben möge, ist nicht auch nur einigermaaßen zu bestimmen, wenn man nicht etwa solchen Schulübungen, wie die Briefe des Archytas und des Platon beim Diogenes Laertios [2]) sind, trauen will. Der Mann wird ein Pythagoreer genannt, vielleicht mit nicht größerem Rechte als viele andere Italiener, denn wenigstens in der Schrift, welche ihm zugeschrieben wird, findet sich gar nichts von dem, was wir nach den Ueberlieferungen des Aristoteles und anderer glaubwürdiger Zeugen für Pythagorische Eigenthümlichkeit halten müssen, nichts von der Pythagorischen Zahlenlehre, nichts von astronomischen, musikalischen und ascetischen Untersuchungen nach der Weise der Pythagoreer, wohl aber finden sich Lehren in ihr, von welchen wir später nachweisen werden, daß sie dem Geiste der Pythagorischen Ansicht entgegen sind. Uebrigens wird diese Schrift früher erwähnt, als irgend eine andere von den Schriften, welche den Pythagoreern untergeschoben worden sind [3]). Auch wird noch

1) Stob. ecl. ph. I. p. 424 f.

2) VIII, 80.

3) Phil. de mundi incorr. p. 489 ed. Mang. Wenn es höchst wahrscheinlich ist, daß die Schrift über die Weltseele ab-

ein Fragment angeblich aus der Schrift des Okellos über das Gesetz angeführt [1]), welches von zweifelhaftem Charakter ist. Außerdem finden wir noch in den Sammlungen des Stobäos viele Fragmente, welche meistens ganz unbekannten Pythagoreern zugeschrieben werden; daß diese jedoch ältern Pythagoreern nicht angehören können, weitläuftig auseinanderzusetzen, würde nur Zeitverschwendung sein.

Woher es komme, daß so viele unechte Fragmente eben den Pythagoreern beigelegt werden, dies erklärt sich uns aus der Geschichte der Philosophie in den spätern Zeiten. Es ist bekannt, wie nach dem Untergang der Griechischen Freiheit in Griechenland selbst, wärend Griechen und gräcisirte Makedonier im Orient herrschten, die sich auflösende Eigenthümlichkeit des griechischen Volks mit Orientalischer Denkweise sich vermischte. Dadurch ist auch die eigenthümliche Philosophie der Griechen untergegangen. Es bildete sich aber, gleichsam in der Gährung entgegengesetzter Stoffe, eine neue Denkweise und eine neue Philosophie, welche auf der einen Seite an das Dunkel mystischer Lehren des Orient, auf der andern Seite an frühere Philosopheme der Griechen sich anschloß; daß dabei weder das eine, noch das andere Element sich rein erhalten konnte, geht

---

sichtlich dem Timäos untergeschoben sei, so kann ich mich dagegen nicht überreden, daß die Schrift unter des Okellos Namen ein Machwerk sei, das man den Pythagoreern habe unterschieben wollen. Es ist dazu zu einfach und absichtslos, ganz frei von der Art der Speculation, mit welcher sich die spätern Pythagoreer beschäftigten.

1) Stob. ecl. I. p. 338.

aus der Natur solcher Mischlinge hervor. Es mußte hierbei überall das Streben hervortreten, Griechisches und Orientalisches als gleichartig darzustellen, welches doch nur in einer ungeschichtlichen und vagen Auslegung das Mittel für seinen Zweck finden konnte. Daher überall, wo diese Vermischung eintrat, allegorische und, wie man meinte, tiefere Auslegung, welche sich am leichtesten bei solchen Schriften halten ließ, die in bildlichen und symbolischen Ausdrücken sich bewegten. Ueberhaupt ist einer solchen Geistesrichtung das Dunkelste, bei welchem sich allerlei denken und ahnden läßt, das liebste. Von den ältern Philosophemen der Griechen boten dieser unbestimmten und schwankenden Denkweise keine andern so viel Stoff dar, als die Pythagorische und die Platonische Lehre, beide wenigstens in manchen Aeußerlichkeiten mit einander verwandt und auch der Sage nach aus dem Orient stammend. Welche Mysterien ließen sich nicht in den Zahlen und Bildern der Pythagoreer und des Platon ahnden. Außerdem empfal sich den Liebhabern des Orients die ascetische Richtung der Pythagoreer und ihre Neigung zu dem Wunderbaren, welche beide im Orient nie gefehlt haben. Daher das Wiederaufsuchen der alten Pythagorischen Schriften, daher der Betrug, der absichtlich betrieben wurde oder in den man sich selbst hineinwarf.

Die erste Spur von der Hinneigung zur Pythagorischen Zahlenlehre finden wir bei dem Juden Philon [1]), noch stärker aber trat sie, etwa um dieselbe Zeit, um die Zeit Jesu Christi, bei dem Apollonios von Tyana hervor, der sich selbst einen Pythagoreer genannt haben soll, der

1) Z. B. de decem orac. p. 183.

die Pythagorische Lebensweise nachahmte und auch über den Pythagoras schrieb [1]). Seitdem scheint die Verehrung der Pythagorischen Philosophie nicht wieder erloschen zu sein bis auf den Untergang aller Griechischen Philosophie. Mit ihr vermischten sich sehr verschiedenartige Elemente. Pythagoras wurde für einen Schüler der Magier gehalten und so wie der Name eines Magiers für gleichbedeutend genommen wurde mit dem Namen eines Zauberers, so wurden auch die Leute, welche geheime Künste trieben, nicht selten Pythagoreer genannt. Schon P. Nigidius Figulus [2]), ein Zeitgenosse des Cicero, dem man geheime Kenntnisse zuschrieb, und Anaxilaos, der unter dem Augustus der Magie verdächtig war, wurden von den Spätern für Pythagoreer gehalten. Andere schlossen sich der sittlichen Strenge des Pythagorischen Systems an und verbanden damit auch wohl einzelne Pythagorische Lehren, wie Quintus Sextius [3]), Sotion und Sekundos, von denen wir jedoch nicht sagen können, wie weit ihre Denkweise mit der Pythagorischen übereinstimmte. Die meisten der Pythagoreer dieser Zeit verbanden die Liebe zur Pythagorischen Weisheit mit der Liebe zur Platonischen Philosophie, meistens jedoch so, daß aus der Vermischung beider Ansichten etwas ganz anderes herauskam, als in der Philosophie jener Alten lag.

---

1) Porph. v. P. 2; Iambl. v. P. 254.

2) Dieser scheint mir jedoch hauptsächlich wegen einer rhetorischen Figur des Cicero (de univ. 1.) zum Pythagoreer gemacht worden zu sein.

3) Dessen Lehre doch bestimmt von der Pythagorischen unterschieden wird; Senec. ep. 108. Die Sentenzen des Sekundos enthalten sehr wenig Pythagorisches.

Wie hätte auch unter diesen Neulingen die alte Kraft der Philosophie herrschen können? Ein merkwürdiges Beispiel hiervon finden wir in den Philosophemen des Numenios des Syriers [1]), der zu Ende des zweiten Jahrhunderts gelebt zu haben scheint. Das Anschließen solcher Männer an die ältern Lehren war meistens nur scheinbar und von historischer Kenntniß nur wenig geleitet. Andere dagegen gingen mit größerer Gelehrsamkeit zu Werke, zu denen wir den Moderatos [2]), den Theon von Smyrna [3]) und den Nikomachos [4]) rechnen möchten. Doch auch diese faßten keinesweges die Pythagorische Lehre rein historisch auf, woran sie schon das Vorurtheil verhindern mußte, daß die Pythagorische Philosophie mit der Platonischen auf eins hinauslaufe. Ein charakteristischer Zug ihrer Ansicht ist, daß sie die Zahlentheorie der Pythagoreer nur als eine bildliche Lehre betrachteten, welche mit Hülfe sinnlicher Zeichen uns zur Erkenntniß des Uebersinnlichen erheben sollte [5]). Von

---

1) Euseb. praep. ev. XI, 17; 18.

2) Porph. v. P. 48 — 52 hat ein längeres Fragment aus der Schrift des Moderatos über die Meinungen der Pythagoreer in 11 Büchern.

3) Theonis Smyrn. Platonici eorum, quae in mathematicis ad Platonis lectionem utilia sunt expositio; ed. Bullialdus. Paris. 1644. 4.

4) Nicom. introductio in arithmeticam. Par. 1538. 4; enchiridion harmon. ap. Meibom. antiquae music. auctores. Amstelod. 1652. 4.

5) Moderat. ap. Porph. v. P. 48. μὴ δυνάμενοι γὰρ τὰ πρῶτα εἴδη καὶ τὰς πρώτας ἀρχὰς σαφῶς τῷ λόγῳ παραδοῦναι διά τε τὸ δυσπερινόητον αὐτῶν καὶ δυσέξοιστον, παρεγένοντο ἐπὶ τοὺς ἀριθμοὺς εὐσήμου διδασκαλίας χάριν. Justinos

den spätern Philosophen ist die Vermischung verschiedenartiger Philosopheme noch weiter getrieben worden, z. B. vom Jamblichos und vom Syrianos, welche auch nicht einmal von Ferne nur eine Ahndung von der Eigenthümlichkeit philosophischer Lehren zu haben scheinen, indem sie echte und falsche Pythagoreer, Eleaten, den Empedokles, den Platon und andere in eine Klasse werfen.

Doch von diesen spätern oder Pseudo-Pythagoreern hier zu reden, ist nicht unsere Absicht. Wir erwähnen sie nur, um zu zeigen, wie sehr man sich hüten müsse, den Zeugnissen solcher Männer über die Pythagorische Philosophie zu trauen, wenn sie nicht etwa durch irgend eine besondere Beziehung ein größeres Gewicht erhalten. Bei einer falschen Ansicht von der Philosophie und ihrer geschichtlichen Entwickelung, bei dem Leichtsinn, mit welchem sie alte Lehren nach ihrer Denkweise umdeuteten, bei unkritischem Sinne, welcher durch untergeschobene Schriften leicht getäuscht wurde, waren sie nicht im Stande uns sichere Ueberlieferungen zu geben. Wenn daher die Schriftsteller nach Christi Geburt von Pythagorischer Lehre sprechen, so dürfen wir ihre Aussagen immer mit Mistrauen betrachten und nach den Quellen fragen, aus welchen sie schöpften. Die besten Zeugen sind die ältesten, welche selbst die Py-

Martyr (Dial. cum Tryph. p. 160 ed. Sylb.) läßt einen unbekannten Pythagoreer, dessen Schüler er werden wollte, fragen: τί δαὶ ὡμιλήσας μουσικῇ καὶ ἀστρονομίᾳ καὶ γεωμετρίᾳ; ἢ δοκεῖς κατόψεσθαί τι τῶν εἰς εὐδαιμονίαν συντελούντων, εἰ μὴ ταῦτα διδαχθείης, ἃ τὴν ψυχὴν ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν περισπάσει καὶ τοῖς νοητοῖς αὐτὴν κατασκευάσει χρησίμην, ὥστε αὐτὸ κατιδεῖν τὸ καλὸν καὶ αὐτὸ ὅ ἐστιν ἀγαθόν; cf. Theon. Smyrn. p. 17. f.

thagoreer sahen oder ihre Schriften lasen. An der Spitze dieser steht Aristoteles, der sorgfältigste Forscher des Alterthums; ihm reihen sich seine Schüler an, besonders Theophrastos, denn weniger zuverlässig sind schon Aristoxenos und Dikäarchos, die vom Pythagoras zu viel wissen und den letzten Pythagoreern, welche die Platonische und Aristotelische Lehre kennen gelernt hatten, größern Glauben geschenkt haben mögen, als sie bei ihren mythischen Ueberlieferungen vom Pythagoras und seiner Lehre verdient zu haben scheinen. Vom Herakleides Pontikos ist es bekannt, daß er schon beim Alterthum keinen großen Glauben hatte. In den folgenden Zeiten entstand bei den Stoikern [1]) und den Alexandrinischen Gelehrten Verwirrung über die Pythagorische Schule; man zählte zu ihr Männer, welche ihr nicht angehörten und daher wurden auch Meinungen den Pythagoreern zugeschrieben, welche nicht für echte Pythagorische Lehren gelten können. Vieles über den Pythagoras und seine Schüler pflanzte sich in der Sage fort und nahm in ihr eine zu allgemeine Bedeutung an, wie es zu geschehn pflegt. Doch ist keinesweges alles, was von den Pythagoreern die spätere Zeit erzält, zu verwerfen; denn noch hatte man die Schriften der Pythagoreer, besonders des Philolaos, welche selbst Stobäos benutzt zu haben scheint, und auch aus der Schrift des Aristoteles über die Meinungen der Pythagoreer geben uns der falsche Alexandros, Stobäos und Simplikios einige brauchbare Nachrichten. Auch ist nicht zu übersehn, daß in verschiedenen Theilen der

---

1) Vom Poseidonios werden wir am gelegenen Orte reden. Cf. Senec. ep. 90.

Pythagorischen Lehre Verfälschung oder Umdeutung theils mehr, theils weniger zu fürchten ist; besonders trafen diese die höchsten Principien ihrer Lehre, denn mit dieser beschäftigten sich die Spätern am meisten und über sie herrschte das größeste Dunkel; auch ihre ethischen Lehren waren aus denselben Gründen der Verfälschung sehr ausgesetzt; außerdem lagen einige Lehren der Pythagoreer den Platonischen und den Aristotelischen Vorstellungen sehr nahe und leicht war daher hier bei wenig kritischen Schriftstellern die Verwechslung; andere einzelne Lehren dagegen waren den Spätern gleichgültiger und über die Richtigkeit der Angaben, welche diese betreffen, kann daher weniger Mistrauen herschen; endlich aber traten manche Lehren der Pythagoreer mit einer solchen charakteristischen Eigenthümlichkeit auf, daß sie in sich selbst und in dem Zusammenhange mit andern zuverlässigen Nachrichten über das System ihre Gewähr finden.

II.

Ueber die philosophischen Lehren der Pythagoreer.

Unter den Lehren der Pythagoreer ist eine, welche von jeher die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen hat, theils, und man möchte sagen hauptsächlich, weil sie auffallend und sonderbar scheint, aber doch auch so manches Anklingende in der menschlichen Seele findet, theils aber auch, weil sie durch alle Philosopheme der Pythagoreer hindurchläuft und ihre Grundansicht gebildet haben soll. Es ist dies ihre Zahlenlehre.

Daß man diese Lehre der Pythagoreer oft bei den Alten erwähnt findet und daß namentlich die spätern Pythagoreer oft auf sie zurückkommen und gar Artiges von ihr zu sagen wissen, erleichtert keinesweges die Mühe, welche man sich etwa geben möchte, um das Dunkel, welches über ihr schwebt, zu lichten. Soll man sich aus dem Gewirr der Nachrichten über diese Lehre herausfinden, so muß man theils das Gewicht der Zeugen und der einzelnen Zeugnisse abzuwägen, theils auch die verschiedenen Gründe, aus welchen diese Lehre abgeleitet wurde, zu würdigen verstehn [1]). Viele von denen, welche sie uns überliefert haben,

1) Das erste ist bei einer jeden historischen Untersuchung über

ben, scheinen mit der Formel, in welcher sie ausgedrückt wurde, gar keinen Sinn verbunden zu haben, andere mischen alles so unter einander, daß gar keine bestimmte Vorstellung von ihr übrig bleibt, welches wohl hauptsächlich dadurch geschieht, daß sie die Nebengründe der Pythagoreer von ihrer Grundidee nicht unterschieden, oder auch daher rührt, daß sie spätere Vorstellungen mit ältern vermischten, oder endlich in ihrer eigenen ungeordneten Vorstellungsweise gegründet ist.

Die Zahl lehrten die Pythagoreer ist die ἀρχὴ oder die ὀυσία der Dinge [1]). Wenn man diese beiden, in gleichem Sinne gebrauchten Ausdrücke vergleicht, so würden ihnen die ἀρχὴ und die ὀυσία der Dinge Gleiches bedeutet haben, aber freilich darf man wohl auf solche hin und her sich wendenden Ausdrücke kein zu großes Gewicht legen, und wenn man gar aus ihnen schließen wollte, daß die Pythagoreer das Wort ἀρχὴ in einem andern Sinne als die Joner und Sokratiker gebraucht hätten, so würde man durch ein Fragment des Philolaos [2]) widerlegt werden, in welchem das Wort ἀρχὴ nichts anders als Urwesen, erste Substanz bedeuten kann. Aber freilich die Formel: die Zahl ist das Urwesen der Dinge, ist nicht nur sehr dunkel, sondern kann auch in dem Sinne auf keine Weise genommen werden, in welchem wir die Wörter, welche

---

dunkle Gegenstände nöthig, ohne das andere ist aber keine Klarheit zu hoffen in philosophischen Lehren, bei welchen es immer eben so sehr auf die Art der Forschung, als auf das Ergebniß ankommt.

1) Arist. met. I, 5.

2) Stob. ecl. ph. I. p. 460; Böckh's Philol. Nr. 4.

sie enthält, gewöhnlich gebrauchen. Denn wie kann die Zahl, etwas, nach welchem die Dinge nur gedacht werden, für das Urwesen der Dinge gelten? Wenn nun aber der verborgene Sinn der Formel nicht in dem Worte ἀρχὴ liegt, so bleibt uns nichts übrig, als ihn in dem Worte Zahl, ἀριθμὸς zu suchen.

Doch um dies genauer zu bestimmen, müssen wir auf die Gründe zurückgehn, von welchen aus die Pythagoreer auf ihre Zahlenlehre kamen. Wenn man darüber die Schriften des Aristoteles zu Rathe zieht, aus welchen wir doch wohl die ungeschminkteste Darstellung der Pythagorischen Lehre ziehen können, so sieht man sich zuvörderst in einer Masse von verschiedenen Ansichten verwickelt, welche kaum eine gleichartige Grundlehre zulassen, vielmehr uns auf die Meinung führen, daß entweder Aristoteles die Lehren der Pythagoreer nicht klar aufgefaßt habe, oder daß in der Pythagorischen Schule selbst verschiedene Grundansichten hervorgetreten seien. Beides mag vielleicht zusammengekommen sein und die Ursache des erstern mag darin gelegen haben, daß Aristoteles die Pythagorische Schule und was sich ihr auch nur äußerlich anschloß, immer als eine Gesammtheit gleichartig Denkender ohne weitere Unterscheidung behandelte. Schon die Ausdrücke, in welche die Pythagorische Zahlenlehre von ihm gefaßt wird, sind schwankend. So sagt er einmal: die Zahl ist Princip den Dingen als Materie und als Zustände und als Beschaffenheiten (πάθη καὶ ἕξεις) [1]), welcher Ausdruck schon an sich vieles zu erörtern übrig läßt; dann sagt er an einer andern Stelle,

---

1) Met. I, 5.

die Pythagoreer hielten die Zahlen für die Dinge selbst [1]), und wenn man auch dieses noch in einem gewissen Sinne mit jenem für Eins halten möchte, so weicht doch noch ein dritter Ausdruck bedeutend davon ab, der nemlich, welcher kurz vorhergeht, daß die Pythagoreer lehrten, die Dinge seien durch die Nachahmung der Zahlen [2]), denn das, was durch die Nachahmung eines andern ist, ist doch nicht das Nachgeahmte selbst. Auch springt die Ungleichartigkeit seiner Darstellung dann hervor, wenn er bald die Zahlen, bald die Elemente der Zahlen für die Pythagorischen Elemente hält. Das Erste geschieht in den vorher angeführten Formeln, das Andere ausdrücklich da, wo er sagt, die Pythagoreer hätten die Elemente der Zahlen für die Elemente aller Dinge angenommen [3]) und angedeutet zugleich und erläutert wird es, wenn er sagt, das Eine an sich sei nach der Lehre der Pythagoreer das Wesen [4]), sie hätten das Eine das Princip und Element der Dinge genannt [5]), und, mit diesen Formeln schon wieder nicht übereinstimmend, sie hätten zwei Principe angenommen, das Begrenzte, das Unendliche und das Eine [6]), wobei man sich das Eine als dasselbe mit dem Begrenzten zu denken hat, damit die Doppelzahl der Principien herauskomme.

Es muß uns hier genügen, diese abweichenden Aus-

1) ib. c. 6.

2) ib.

3) met. I, 5.

4) ib. I, 6; II, 1 und 4.

5) ib. IX, 2.

6) ib. I, 5.

drucksarten über die Lehre der Pythagoreer nur anzuführen, erläutert können sie erst dann werden, wenn wir uns einigermaaßen über die Grundansicht der Pythagoreer zurecht gefunden haben; hier sollen sie nur dazu dienen, zu erweisen, wie sehr Aristoteles selbst in seinen Ausdrücken über die Lehre der Pythagoreer schwankte. Wenn wir nun aber die Gründe untersuchen, aus welchen die Pythagoreer nach dem Aristoteles ihre Zahlenlehre ableiteten, so werden wir uns auch dabei nicht verhehlen können, daß sie auf ganz verschiedene Vorstellungen von der Welt hindeuten. Im Ganzen zwar schiebt Aristoteles alles auf die Vorliebe der Pythagoreer für die Mathematik zurück, welche sie zuerst bearbeiteten und in deren Uebung auferzogen, sie die mathematischen Principien für die Principien aller Dinge gehalten hätten [1]; aber dies erklärt doch keinesweges vollständig die Sache, denn es frägt sich dabei immer noch, wie sie darauf kommen konnten, die mathematischen Principien für die Principien aller Dinge zu halten und warum sie gerade die Principien der Arithmetik, die Zahlen, für das Erste hielten, denn das, was Aristoteles hinzusetzt, die Zahlen seien von Natur die ersten Principien der Mathematik, ist doch an sich nicht klar. Daher sieht sich denn auch Aristoteles selbst genöthigt, noch weiter in die Vorstellungen der Pythagoreer einzugehn, aus welchen sie die Beweise für ihre Lehre genommen haben sollen.

Zur bequemern Uebersicht können wir drei verschiedene Meinungen unterscheiden, welche Aristoteles in seiner beurtheilenden Erwähnung der Pythagorischen Zahlenlehre mit

---

1) l. l.

einander verbindet, wenn er auf die Gründe der Pythagoreer eingeht. Die eine dieser Meinungen ist auf die Aehnlichkeit der Dinge und Begriffe mit den Zahlen gegründet, die andere lehrt die Elemente der Geometrie in der Arithmetik finden und die dritte endlich, welche man auch noch in zwei verschiedene Meinungen theilen könnte, bezieht die Zahlenlehre auf den Begriff der Einheit oder auf die Begriffe des Begrenzenden und des Unendlichen. Wir stellen hier diese verschiedenen Meinungen nur auf das Gerathewohl hin, ohne eben den genauesten Ausdruck zu suchen; es muß aber unser nächstes Geschäft sein, sie näher zu bestimmen und ihre Bedeutung für die Pythagorische Lehre aufzusuchen.

Wir wollen zuerst das untersuchen, was sich auf die Aehnlichkeit der Dinge und Begriffe mit den Zahlen bezieht. Aristoteles sagt: „in den Zahlen glaubten die Pythagoreer viele Aehnlichkeiten zu erblicken mit dem Seienden und dem Werdenden, mehr als in dem Feuer, in der Erde und in dem Wasser, weil eine solche Beschaffenheit der Zahlen Gerechtigkeit, eine solche aber Seele und Vernunft und eine andere gelegene Zeit wäre und mit einem Worte ein jedes auf gleiche Weise. Und da sie ferner die Beschaffenheiten und Gründe der harmonischen Verhältnisse in den Zahlen liegen sahen und alles andere den Zahlen seiner ganzen Natur nach ähnlich gemacht zu sein schien, die Zahlen aber das Erste der ganzen Natur, so nahmen sie an, daß die Elemente der Zahlen die Elemente aller Dinge seien und der ganze Himmel Harmonie und Zahl“ [1]). Eben dasselbe

1) Met. I, 5.

drückt er an einer andern Stelle, wo er schon bestimmter sprechen muß, weil er die Pythagorische Lehre der Platonischen entgegensetzt, so aus: „die Pythagoreer sagen, die Dinge seien durch Nachahmung der Zahlen" [1]); und auch da scheint er von keiner andern Ansicht auszugehn, wo er sagt, die Pythagoreer hätten, weil sie sahen, daß viele Zustände der Zahlen den wahrnehmbaren Körpern zukämen, gesetzt, die Zahlen wären die Dinge. Wenn wir nun mit diesen Angaben des Aristoteles das vergleichen, was uns theils Aristoteles selbst, theils, und noch mehr, andere Zeugen über die Lehre der Pythagoreer von der Bedeutung einzelner Zahlen mittheilen, so wird sich vielleicht daraus ein verständlicher Gedanke entwickeln lassen.

Die Bedeutung, welche die einzelnen Zahlen den Pythagoreern hatten, und der Gebrauch der arithmetischen Ausdrucksweise, welche bei ihnen herrschte, können auf zwei Punkte zurückgeführt werden. Von der einen Seite suchten die Pythagoreer gewisse gesetzlich wiederkehrende Zahlenverhältnisse in der Erscheinung der Dinge nachzuweisen, oder, wo sie dies nicht konnten, da nahmen sie doch an, daß sie in den Erscheinungen sich fänden; von der andern Seite aber gebrauchten sie die Zahlenverhältnisse zu ihren Definitionen, welches sich an ihre symbolische Ausdrucksweise anschließt. Die erste Art, den einzelnen Zahlen eine Bedeutung für die allgemeine Betrachtung der Dinge und ihrer Erscheinungen zu geben, ist ohne Zweifel echt-pythagorisch. Sie schließt sich an die Vorstellung der Pythagoreer von der musikalischen Harmonie an, in welcher Bezie-

---

1) ib. c. 6.

hung auch Aristoteles sie auffaßt. So ist ihre Betrachtung des Weltsystems auf die Annahme gegründet, daß es zehn Weltkörper gebe, die in harmonischen Abständen von einander geordnet, sich nach harmonischen Verhältnissen um den Mittelpunkt der Welt bewegten [1]); so ist auch die Tafel ihrer Urbegriffe nach der Zahl Zehn, welche ihnen eine heilige Zahl ist, geordnet [2]); so bemerkten sie, daß es 7 Vokale gebe, 7 Saiten oder Harmonieen, 7 Plejaden, daß in 7 Jahren einige Thiere die Zähne wechseln u. s. w. [3]). Eine andere Bedeutung hatten die Zahlen den Pythagoreern in der Art, wie sie durch Zahlen das Wesen oder den Begriff der Dinge auszudrücken suchten. Dieser Gebrauch der Zahlen muß offenbar von jenem unterschieden werden, denn er hat es nicht mit nachweisbaren Erscheinungen zu thun. Daß er aber auch den ältern Pythagoreern eigen gewesen, sagt uns Aristoteles in einer schon oben angeführten Stelle [4]) und es wird durch nicht wenige glaubhafte Zeugen bestätigt. Gewisse Beschaffenheiten der Zahlen nannten sie Gerechtigkeit, Seele und Geist [5]); die Gerechtigkeit ist ihnen

---

1) Arist. met. I, 5; Censorin. de die nat. c. 13.

2) Arist. l. l.

3) Arist. met. XIV, 6; theol. arithm. c. 7; vergl. jedoch Syrian. ad Arist. met. XIII. fol. 120. a. Auch das, was die theol. arithm. c. 8 p. 56 über die Lehre des Philolaos von den Zahlen 4 — 8 angeben, scheint hierher zu gehören; s. Böckh's Philol. Nr. 21. Es kommt hierbei nur auf die Sicherheit des Allgemeinen an, sonst könnte noch viel Einzelnes beigebracht werden.

4) Met. I, 5.

5) Arist. eth. ad Nic. V, 8; eth. magn. I, 1; theol. arithm. c. 5 p. 29.

z. B. eine gleichmal gleiche Zahl, wodurch sie ausdrücken wollten, daß sie in der Wiedervergeltung bestehe. Hierher ist auch zu ziehen, daß sie die Bedeutung der Götter auf gewisse Zahlen zurückbrachten [1]) und daß sie, wie Eurytos besonders gethan haben soll, die Begriffe des Menschen, des Pferdes und anderer Dinge durch gewisse Zahlen bestimmten [2]). Diese beiden Arten des Gebrauchs einzelner Zahlen sind sehr weitläuftig ausgeführt worden und man könnte meinen, es sei dies mehr von den neuern, als von den ältern Pythagoreern geschehn; doch wie dem auch sein mag, so wird es mir wohl niemand verargen, wenn ich die Einzelheiten hierüber nicht sehr sorgfältig zusammensuche, sondern lieber auf solche Schriften, wie die Theologumenen der Arithmetik und des Meursius Pythagorischen Denarius die verweise, welche an solchen Sächelchen Gefallen finden; verargen, meine ich, wird es mir niemand, wenn ich nur sonst im Stande bin nachzuweisen, daß darin nicht das Echtphilosophische der Pythagorischen Zahlenlehre liegen, sondern daß es nur etwa als ein Beiwerk der Pythagorischen Darstellungsweise auftreten konnte.

Dies jedoch ist nicht so gar schwer, sondern jedem muß es in die Augen fallen, welcher sich nur über den Grund einer philosophischen Lehre deutliche Rechenschaft zu geben gewohnt ist. Was zuerst das Definiren durch Zahlen betrifft, so kann es doch in nichts anderem, als in einer eigenthümlichen Darstellungsart der Pythagoreer liegen, denn wenn sie z. B. die Gerechtigkeit die gleichmal gleiche Zahl

---

1) Plut. de Is. et Os. 10 u. a. m.

2) Arist. met. XIV, 5; Theophr. met. c. 3.

nannten, weil sie Gleiches mit Gleichem vergelte, so ist doch eben jenes nur der Ausdruck für dieses und weswegen sie sich so, etwas sonderbar, ausdrückten, davon kann der Grund nur in einer andern Ansicht der Dinge gesucht werden, nicht aber umgekehrt, weil sie auf solche Weise Erklärungen der Begriffe durch Zahlen gaben, können sie auf die Lehre gekommen sein, daß alle Dinge Zahlen sind. Dies wird auch schon daraus erhellen, daß sie nicht nur durch Zahlen definirten, sondern auch durch Figuren, indem sie auf gleiche Weise das Wesen der Götter nach Zahlen und nach geometrischen Figuren und auch nach Winkeln bestimmten [1]), denn wenn in ihrer Art, Erklärungen zu geben, der Grund ihrer Zahlenlehre gelegen hätte, so würden sie ja durch dieselbe eben so gut auf die Lehre haben kommen können, alles sei Figur. Ueberhaupt aber kann in dem Auffinden von Aehnlichkeiten, worauf doch diese ganze Darstellungsweise hinausläuft, niemals der Grund liegen, das Eine aus dem Andern zu erklären, denn die Aehnlichkeit ist immer beiden mit einander verglichenen Dingen gemein und es liegt daher in ihr kein Grund, das Eine vorzugsweise aus dem Andern zu erklären. Eben so wenig aber kann die Bemerkung, welche die Pythagoreer machten, daß viele Erscheinungen der Natur und des innern Lebens sich auf bestimmte, immer wiederkehrende Zahlenverhältnisse zurückführen lassen, der Grund ihrer Zahlenlehre sein, wiewohl dies schon eher scheinbar gemacht werden könnte. Diese Scheinbarkeit würde etwa darin liegen, daß die Pythagoreer, nachdem sie jene Bemerkung bei Beobachtung der

---

1) Plut. de Is. et Os. 30; Böckh's Philol. Nr. 20.

Erscheinungen gemacht hätten, dazu verleitet worden wären, das, was in den Erscheinungen als ein beharrliches Gesetz vorkommt, für den Grund der Erscheinungen zu halten. Allein eine solche Verwechselung würde schon an sich nicht sehr philosophisch sein, auch ist der Weg der Beobachtung wohl am wenigsten der gewesen, welchem die Pythagoreer folgten, und dann ist doch endlich die gesetzliche Wiederkehr der Zahlen, welche die Pythagoreer wirklich durch Beobachtung gefunden haben, nicht so gar festgegründet, nicht so allgemein und nicht so auffallend, daß von ihr ausgehend sie hätten vermocht werden können, sie zum Grunde ihrer ganzen Lehre zu machen, vielmehr ist das, was Aristoteles dafür anführt, theils sehr unbedeutend, wie das, was von der Zahl 7 oben angezogen worden ist, theils ist es offenbar aus der Zahlentheorie erst geflossen und ihr zu Gunsten ersonnen, kann also nicht der Zahlenlehre zum Grunde gedient haben. Von dieser Art ist die Zahl der zehn Weltkörper und das Meiste, was uns sonst noch über die einzelnen Zahlen nach Pythagorischer Lehre gesagt wird, z. B. das von der großen Tetraktys, welche sie mit der Welt oder Natur identificirten [1]) und gewiß, wenn Aristoteles bedeutendere und zuverlässigere Beobachtungen der Pythagoreer vorgefunden hätte, so würde er sie uns wohl nicht vorenthalten haben. Daß nun auch dieser Philosoph wenig Nachdruck auf solche Beobachtungen der Pythagoreer legte und in ihnen keineswegs den ersten Grund ihrer Lehre suchte, dies erhellt wohl selbst aus den Ausdrücken, in wel-

1) Carmen aur. v. 47 sq.; Plut. de Is. et Os. 75; de anim. procr. 30.

chen er sie faßt. Denn wenn, wie er sagt, die Dinge nur durch Nachahmung der Zahlen sind oder nur Aehnlichkeit mit den Zahlen haben [1]), so muß doch noch etwas schon vorhanden sein, das nachahmen und die Aehnlichkeit in sich aufnehmen kann, und dieses mußten die Pythagoreer aufsuchen, wenn sie sonst als Philosophen, wie uns alles überreden will, nach den ersten Gründen der Dinge forschten. Demnach sehen wir uns auf alle Art durch die Betrachtung dessen, was uns von den Pythagoreern überliefert worden ist, veranlaßt, das, was sie von der Aehnlichkeit und der Nachahmung der Zahlen sagten, nicht als den Grund ihrer Zahlentheorie zu betrachten, sondern nur als ein Beiwerk, das sich erzeugte, nachdem die Theorie schon gefunden war, und welches in spätern Zeiten wohl erst recht ausgebildet wurde und eine um so breitere Ausführung fand, je mehr man von der wahren Grundlage der Zahlenlehre die Bedeutung vergessen hatte. Es giebt und gab immer Männer, welche in dem Dunkeln, das nicht aufzuhellen ist, weil es keinen Sinn hat, tiefe Weisheit suchten; solche Männer bemächtigten sich der Pythagorischen Zahlentheorie und haben sie in eine gestaltlose Breite ausgezerrt, immer nur die Art im Auge habend, wie sich, scheinbar willkürlich und doch wohl einer bestimmten Ordnung folgend, die Zahlen in den Dingen zeigen. Daß aber bei dieser spätern Ausbildung der Zahlenlehre kein bestimmtes Princip befolgt wurde, das zeigen alle Angaben, welche, in den Schriften der neuern Pythagoreer und Platoniker zerstreut, besonders zu prüfen nur ein Geschäft verdrüßlicher und ver-

1) Arist. met. I, 5.

geblicher Mühe sein würde, so zusammengewürfelt und wie vom Winde herbeigeweht sind die Analogien. Wenn sich aber auch wirklich auf augenfällige Weise erwiesen hätte, daß die Erscheinungen der Dinge an ein bestimmtes Zahlenverhältniß gebunden wären, so würde sich daraus doch nicht einem nur mittelmäßig denkenden Kopfe die Folgerung ergeben haben, der Grund aller Dinge seien die Zahlen, sondern nur die Frage würde ihm entstanden sein, aus welchem Grunde die Erscheinungen der Dinge einem solchen Zahlenverhältnisse folgten.

Ganz übergehn dürfen wir doch hierbei wohl nicht, daß auch schon ältere Liebhaber der Pythagorischen Lehre auf ähnliche Weise geurtheilt haben über die Bedeutung der untersuchten Analogien für die Grundlage der Ansicht, wiewohl wir auch nicht in Abrede stellen wollen, daß an sich ihr Urtheil keine historische Glaubwürdigkeit habe. Man unterscheidet nemlich die Lehre der Esoteriker von der des Hippasos und der Akusmatiker, eine Unterscheidung, in welche wir aus schon angegebenen Gründen nicht mit übereinstimmen können [1]); das aber, worauf es hier ankommt, kön-

1) Die Stellen, auf welche sich das im Text Enthaltene bezieht, finden sich Iambl. in Nicom. p. 11; Syrian. in Arist. met. XII. fol. 71. b; fol. 85. b. Hippasos wird auch nach Iambl. v. P. 81 und b. Villoison anecd. II. p. 216 für den Stifter der Sekte der Akusmatiker gehalten. Ich halte ihn für gar keinen Pythagoreer, wie schon oben bemerkt; als einen Metapontiner oder Sybariten oder Krotoniaten mag man ihn, freigebig mit dem Titel, einen Pythagoreer genannt haben. Auf dieselbe Weise, wie es hier dem Hippasos zugeschrieben wird, erklärt auch ein angebliches Fragment der Theano die Pythagorische Zahlenlehre. Stob. ecl. phys. I. pag. 302.

nen wir allerdings mit unterschreiben. Der Unterschied zwischen beiden Lehren soll der gewesen sein, daß Pythagoras und die Esoteriker die Zahl für den Begründer und Erzeuger aller Dinge hielten, wärend Hippasos und die Akusmatiker meinten, die Zahl sei nur das beurtheilende Werkzeug Gottes, indem er die Welt gestaltete, und das erste Vorbild der Weltbildung. Daß diese Lehre, welche für exoterisch gilt, mit dem Verfahren derer übereinstimmte, welche die Aehnlichkeit der Dinge mit den Zahlen aufsuchten und die Dinge für Nachbildungen der Zahlen hielten, sieht jeder leicht ein; auch hatte man ganz Recht, wenn man sie nicht in gleiche Reihe mit der tiefern Ansicht der echten Pythagoreer setzen wollte, welche die Zahl für das lebendige Wesen und für den Grund der Welt hielten; der Irrthum in jener Feststellung des Verhältnisses zwischen beiden Lehren ist also nur historisch und besteht darin, daß man das, was bei denselben Pythagoreern sich vermischt hatte, der Grund der Welt in den Zahlen und die Aehnlichkeit der Welt mit den Zahlen, unter zwei verschiedene Zweige der Pythagorischen Schule vertheilte.

Was nun ferner Aristoteles sagt, daß die Pythagoreer daraus ihre Zahlenlehre genommen hätten, daß die Zahlen von Natur das Erste von den Gegenständen der Mathematik wären, bedarf gewiß noch einer weitern Auseinandersetzung. Denn was soll dies heißen: die Zahlen sind von den Gegenständen der Mathematik (τὰ μαθηματικά) das Erste? — Wenn dieser Satz nicht etwa eine Folgerung aus der Lehre der Pythagoreer, daß die Zahlen Principien aller Dinge, sein, sondern die Lehre selbst begründen soll, so müssen sie dies doch auf irgend eine Weise

erklärt oder bewiesen haben. Nun finden wir allerdings eine solche Erklärung den Pythagoreern zugeschrieben, theils bei den Erklärern des Aristoteles, theils bei Andern, Aristoteles aber selbst erwähnt diese Erklärung zwar auch, jedoch setzt er nie den Namen der Pythagoreer hinzu. So sagt er [1]): „Einigen scheinen die Grenzen des Körpers, wie die Fläche und die Linie und der Punkt und die Einheit Substanzen zu sein und zwar mehr als der Körper;" und was dies bedeuten solle, setzt noch mehr sein Ausleger Alexandros von Aphrodisia auseinander, indem er diese Lehre nicht weniger dem Platon, als dem Pythagoras zuschreibt. Denn so spricht er [2]): „Für Principien der Dinge hielten Platon und die Pythagoreer die Zahlen, weil ihnen das Erste und Nicht-Zusammengesetzte Princip zu sein schien; das Erste der Körper aber wären die Flächen (denn das Einfachste und Nicht-Zusammengefaßte wäre das Erste von Natur), das Erste der Flächen die Linien nach demselben Grunde, der Linien die Punkte, welche sie Einheiten nannten und welche durchaus unzusammengesetzt sind und nichts Früheres haben. Die Einheiten aber sind Zahlen und die Zahlen also das Erste der Dinge." Auf dieselbe Weise, nur noch weitläuftiger, erklärt die Zahlenlehre der Pythagoreer Sextos der Empiriker, in einer Weise jedoch, welche durchaus auf Zuverlässigkeit keinen Anspruch machen kann [3]).

---

1) Met. VII, 2; vergl. met. III, 1; XIII, 9.

2) Zur Metaph. d. Arist. I, 6 bei Brandis de perditis Arist. libris de ideis et de bono p. 30.

3) Pyrrh. hyp. III, 152 sq.; adv. math. X, 249 sq.; das Raisonnement, welches er den Pythagoreern zuschreibt, ist zu-

Diese Gesellschaft, in welcher der Commentator des Aristoteles erscheint, dürfte seine Meinung etwas verdächtig machen. Wenn, wie wir nicht ungeneigt sind anzunehmen und wie wir später wahrscheinlich zu machen suchen werden, Männer, die sich auch Pythagoreer nannten oder nennen ließen, auf solche Weise die Pythagorische Zahlenlehre erklärten, so konnte es auch leicht geschehn, daß Alexandros dadurch verführt wurde, sie in diesem Sinne den alten Pythagoreern zuzuschreiben, um so mehr als er in einigen Stellen des Aristoteles dafür die Gewähr zu finden glaubte. Aber eben dies macht seine Aussage nur noch mehr verdächtig; denn da, wo die Ausleger des Aristoteles sich auf nicht ganz bestimmte Stellen ihres Textes beziehen und ihnen eine größere Bestimmtheit zu geben suchen, da sind sie aus begreiflichen Gründen am wenigsten in Ordnung, wie man an vielen Stellen zeigen könnte. Es kommt also wohl immer bei dieser Sache darauf an, daß man sich

---

sammengesetzt aus seinen eigenen Definitionen (hyp. Pyrrh. III, 152; cf. ib. III, 39), aus Polemik gegen viel spätere Philosophen (adv. math. X, 249 sq.) und aus Meinungen, die Aristoteles ausdrücklich den Pythagoreern abspricht, wie die Meinung, daß die Zahlen nicht körperlich sind (Pyrrh. hyp. III, 152). Man kann hiermit auch vergleichen Arist. Quintil. de mus. III. p. 122 ed. Meibom., wo jedoch auch der Name der Pythagoreer fehlt: „Die Vierheit nannten sie den Körper, denn wenn man von dem Punkte anfängt und der Reihe nach die Zwischenräume vermehrt, wird als das vierte der Körper gefunden." Boeth. arithm. II, 4 setzt am genauesten auseinander, wie die Alten das Geometrische auf das Arithmetische zurückführten. Vergl. auch Theon. Smyrn. I, 7. p. 34; II, 31. p. 131.

entscheiden könne, ob Aristoteles den Pythagoreern die bezeichnete Vorstellungsart zugeschrieben habe, oder nicht.

Die meiste Schwierigkeit bei dieser Untersuchung würde es machen, daß Aristoteles immer die Lehre der Pythagoreer mit den Lehren anderer Philosophen über die Zahlen, des Platon vorzüglich und seiner hierin zum Theil von ihm abweichenden Schüler, zusammenstellt, ohne sie, was uns wünschenswerth sein müßte, genau und namentlich zu unterscheiden. Der wichtigste Unterschied aber, welchen er zwischen der Lehre der Pythagoreer und zwischen der Lehre der Platoniker macht, ist der, daß jene die Zahlen als nicht trennbar setzen, Platon aber als trennbar [1]). Doch dieser Ausdruck möchte einer Erläuterung bedürfen. Die Zahlen des Platon sind nichts anderes, als die Ideen, und sie sind trennbar, heißt dem Aristoteles soviel, als sie haben ein Sein für sich, gesondert von dem Sein der wahrnehmbaren Dinge [2]); daher hat denn auch umgekehrt die Formel des Aristoteles, daß die Pythagoreer die Zahlen für nicht trennbar angesehn hätten, keinen andern Sinn, als daß die Zahlen nach der Lehre der Pythagoreer nicht von den wahrnehmbaren Dingen getrennt werden könnten. Nicht ohne Grund sage ich: die Formel des Aristoteles; denn niemand wird doch wohl glauben, die Pythagoreer hätten selbst in dieser Form ihre Lehre ausgesprochen, welches schon deswegen nicht angenommen werden kann, weil die negative Form des Ausdrucks erst entstehen konnte, nachdem schon das Gegentheil ausgesprochen worden war. Doch geht auch aus der

1) Met. XIII, 6; 8.

2) Met. I, 6; XIII, 9.

der ganzen Darstellung des Aristoteles hervor, daß er nur durch einen Schluß aus der Art, wie die Pythagoreer sich über die Welt erklärten, zu jener unterscheidenden Formel gelangte. Er sagt nemlich, die Principien der Pythagoreer gehörten nicht zu dem Wahrnehmbaren, denn das Mathematische sei nicht wahrnehmbar, und doch ließen sie daraus den Himmel und seine Theile entstehen und verwendeten die Principien zu ihrer Entstehung, als wären sie mit den andern Physiologen einig, daß alles Seiende wahrnehmbar sei und vom Himmel umfaßt werde [1]). Von dieser Unterscheidung des Aristoteles ausgehend, werden wir nun zuerst im Stande sein, genauer zu bestimmen, wo Aristoteles von der Zahlenlehre der Pythagoreer und wo er von der des Platon und der Platoniker spricht. Hierbei tritt uns nun sogleich eine Stelle entgegen, in welcher Aristoteles sehr deutlich auf die Weise hindeutet, wie Alexandros und Sextos Empirikos und außer ihnen viele Andere die Pythagorische Zahlenlehre erklären. Nachdem er nemlich sich darüber beklagt hat, daß man die Mathematik mit den allgemeinen Begriffen verwechselt habe, fügt er hinzu, man habe, der Mathematik folgend, das Eins und das Princip als Punkt gesetzt und man setze demnach in dieser Lehre das Seiende aus dem Kleinsten zusammen, wie auch Andere gethan hätten [2]), womit er wohl auf die Atomisten zielt. Allein, wenn wir den Zusammenhang dieser Stelle bedenken wollen, so werden wir finden, daß sie nicht auf die Pythagoreer bezogen werden darf, denn indem er hier mancherlei

---

1) Met. I, 7; XIII, 6.

2) Met. XIII, 8.

Bayerische Staatsbibliothek München

Zweifel gegen die Zahlenlehre zusammenhäufen will, leitet er in dem Frühern sie so ein: „Ferner wenn die Zahl trennbar ist", und unterscheidet dadurch seiner Weise gemäß die Lehre, gegen welche er streitet, hinlänglich von der Pythagorischen. Darauf also dürfen wir nichts bauen. Aber wenn auch sonst Aristoteles nicht auf gleich deutliche Weise den Pythagoreern eine ähnliche Lehre zuschreibt, so finden sich doch bei ihm Andeutungen genug, die wohl dahin zielen möchten. Denn schon in der oben angezogenen Stelle [1]), die doch ziemlich deutlich ist, scheint er mir ohne Zweideutigkeit die Pythagoreer zu bezeichnen, obgleich der Name fehlt, sowohl durch die gewöhnliche Stellung vor dem Platon, als auch durch die sogleich darauf folgende Unterscheidung der Meinung derer, welche die Urgründe nicht von dem Sinnlichen trennen, von der Meinung der Andern, welche sie außer dem Sinnlichen suchen. Auch weiß ich nicht, wie man sonst es erklären will, daß Aristoteles sagt, den Pythagoreern sei die Zahl die Materie der Dinge oder sie schienen ihre Elemente zu der Gattung der Materie zu zälen [2]) und wie es anders zu verstehen sei, daß die Zahlen unter den Gegenständen der Mathematik das Erste seien. Ferner aber deuten auch folgende Ausdrücke, wie mir scheint, ganz bestimmt auf die Vorstellung hin, welche Alexandros und Sextos den Pythagoreern zuschreiben: das Sinnlich-Wahrnehmbare sei aus darin enthaltenen Zahlen [3])

---

1) Met. VII, 2. Auch Brandis im Index zu s. Ausg. der Metaphysik bezieht diese Stelle auf die Pythagoreer.

2) Beides met. I, 5.

3) Met. XIII, 6 ὡς ἐκ τῶν ἀριθμῶν ἐνυπαρχόντων ὄντα τὰ αἰσθητά.

und aus der nicht getrennten Zahl bestehen die sinnlich wahrnehmbaren Substanzen, jedoch nicht aus einheitlichen Zahlen sei der Himmel zusammengesetzt, sondern die Einheiten hätten Größe [1]), welches Aristoteles sogar noch einmal ausdrücklich wiederholt und außerdem erklärt, daß er den Pythagoreern die Annahme von Einheiten, die untheilbare Größen wären, zuschreibt [2]). Hierbei ist wohl auf den Ausdruck einheitliche Zahlen aufmerksam zu machen, welchen Aristoteles auf eine etwas befremdende Weise gebraucht, indem er zugleich hinzusetzt, die Einheiten, nemlich der Zahlen, hätten Größe; es scheint aber doch in diesem Ausdrucke nichts anderes zu liegen, als nur die Ansicht des Aristoteles, daß keine Größe eine Einheit sein könne [3]) und daß also, wenn der Pythagoreer Zahlen Größe hätten, sie keine wahre Einheiten wären; denn auf diese Auslegung führt der Zusammenhang, wenn sie auch sonst nicht aus der Lehre des Aristoteles hervorginge.

Wie jedoch alle die oben angeführten Ausdrücke des Aristoteles mit der Erklärung der Pythagorischen Zahlenlehre, von der wir reden, zusammenhängen, das möchte einer nähern Auseinandersetzung bedürfen, da sie keineswegs ganz in dem wörtlichen Sinne genommen zu ihr passen. Es wird sich dies, wie ich meine, am leichtesten auseinandersetzen lassen, wenn wir zwei Lehren unterscheiden, welche beide in den angegebenen Stellen zu liegen scheinen könn-

1) Ib.

2) Met. XIII, 8.

3) L. l. οὔτε γὰρ ἄτομα μεγέθη λέγειν ἀληθές, εἶθ᾽ ὅτι μάλιστα τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον, οὐχ αἵ γε μονάδες μέγεθος ἔχουσι. Arist. erklärt sich hierüber weitläuftiger in der Physik.

ten, welche aber doch wesentlich von einander verschieden sind. Aristoteles selbst vergleicht an einer schon angezogenen Stelle, die, wiewohl sie sich nicht auf die Pythagorische Lehre bezieht, doch eine verwandte Lehre bezeichnet, die Einheiten oder Zahlen mit dem Kleinsten oder mit den Atomen oder Homöomerien alter Philosophen. Man könnte dadurch verleitet werden, anzunehmen, die Einheiten der Pythagoreer wären Atome oder kleine Körperchen gewesen und sie hätten aus körperlichen Punkten (wenn so zu sagen erlaubt ist) körperliche Linien, aus köperlichen Linien körperliche Flächen und aus körperlichen Flächen den geometrischen Körper zusammengesetzt. So scheint sich wenigstens der Syrakusier Ekphantos, der auch zu den Pythagoreern gezählt wird, die Sache gedacht zu haben [1]); aber ihm wird auch zugeschrieben, daß er zuerst die Pythagorischen Zahlen für körperlich gehalten habe [2]), woraus folgen würde, daß dies nicht echt-Pythagorische Lehre gewesen sei. Wie dem aber auch sei, denn auf so schwache Zeugen viel zu trauen, ist nicht rathsam, in der Aristotelischen Darstellungsweise liegt vieles, was uns verführen möchte, diese Meinung von den untheilbaren Körperchen den Pythagoreern beizulegen, welche er vor Augen hatte; denn sagt er nicht selbst, sie nähmen untheilbare Größen an und ihre Zahlen wären materiell und aus ihnen bestände das Sinnlich-Wahrnehmbare? welches Letztere doch wohl nichts anderes heißen soll, als die theilbaren Körper wären zusammenge-

1) Stob. ecl. phys. I. pag. 308; Orig. philos. c. 15; Theodoret. de aff. cur. IV p. 795 ed. Hal.

2) Stob. l. l.

setzt aus untheilbaren Körpern. Aber ehe man für diese Meinung sich entscheidet, wird es doch billig sein zu sehen, auf welche andere Weise man noch die vom Aristoteles angedeutete Lehre fassen könnte. Auf eine mathematischere Weise wohl auf jeden Fall; denn wenig mathematisch ist doch die Annahme einer endlichen Theilung der Körper in untheilbare Körper und mathematischer dagegen die Betrachtung der Fläche als der Grenze des Körpers, der Linie als der Grenze der Fläche und endlich des Punktes als der Grenze der Linie, wie sie in den Stellen, welche wir zuerst bei dieser Untersuchung betrachteten, beim Aristoteles, Aristeides Quintilianos und Boethius ohne den Namen der Pythagoreer, beim Alexandros aber und Sextos mit ihrem Namen, vorgetragen wird. Und sollte es nicht scheinen, als wenn so mathematische Männer, wie die Pythagoreer waren, eher auf diese Vorstellungsweise, als auf jene unmathematische hätten kommen müssen?

Doch es wird nöthig sein, ehe wir darüber etwas entscheiden, die angedeutete Vorstellungsweise nach dem Boethius, der darüber am ausführlichsten ist, näher zu erörtern. Nachdem Boethius [1]) einiges, was hiermit nicht in rechtmäßigem Zusammenhange steht, angeführt hat, fährt er dem Wesentlichen nach fort: „Die Einheit also, welche die Stelle des Punktes vertritt, ist das Princip des Zwischenraums (intervalli; διάστημα beim Aristeides) und der Länge, sie selbst aber umfaßt weder Zwischenraum, noch Länge, so wie der Punkt zwar Princip der Linie ist und des Zwischenraums, selbst aber weder Zwischenraum, noch

1) De arithm. II, 4.

Linie. Denn auch ein Punkt zum Punkte gesetzt, macht keinen Zwischenraum, als wenn man nichts mit nichts verbände. Aus diesem Princip also, d. h. aus der ersten Einheit erwächst alle Länge, welche vom Princip der Zahl zwei sich über alle Zahlen entfaltet, weil der erste Zwischenraum die Linie ist; zwei Intervalle aber sind die Länge und die Breite, d. h. die Linie und die Fläche. Drei Zwischenräume also sind die Länge, die Breite und die Dicke, d. h. die Linie, die Fläche und der Körper (soliditas). Außer diesen aber können keine Zwischenräume gefunden werden. Daraus gehn die sechs Arten der Bewegung hervor; denn jeder Zwischenraum enthält zwei Arten der Bewegung. Wenn also der Punkt um einen Zwischenraum von der Linie überschritten und von der Fläche um zwei, von dem Körper aber um drei Dimensionen des Zwischenraums überragt wird, so ist es klar, daß der Punkt selbst ohne irgend eine Größe des Körpers oder Dimension des Zwischenraums, da er ohne Länge, Breite und Dicke ist, das Princip aller Zwischenräume sei und von Natur untheilbar, welches die Griechen ein ἄτομον nennen, d. h. so verringert und so klein, daß man keinen Theil desselben finden kann. Es ist also der Punkt das Princip des ersten Intervalls und der Anfang der Linie, aber noch nicht eine Linie; so wie auch die Linie das Princip der Fläche ist, aber selbst nicht Fläche, und der Anfang des zweiten Intervalls, aber selbst nicht das zweite Intervall enthält. Dasselbe trifft auch den Begriff der Fläche, welche auch der natürliche Anfang des festen Körpers und des dreifachen Intervalls ist, selbst aber weder durch die dreifache Dimension des Intervalls ausgedehnt, noch durch irgend eine Dicke zum Körper wird."

Was nun zuerst die Berechtigung betrifft, diese Stelle hier mit in die Untersuchung zu ziehen, so glaube ich, daß ihre Beziehung auf die Pythagorische Zahlenlehre außer Zweifel ist, denn offenbar hat sie die größeste Aehnlichkeit mit der Lehre der Pythagoreer von den Intervallen, welche in ihrer Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie die wichtigste Rolle spielte und sie hat zur Gewähr dafür, daß sie nicht blos der neuern Pythagoreer Vorstellungsweise vorbringt, sowohl ihren eigenen besonnenen Inhalt, als auch die Uebereinstimmung mit den Angaben des Aristoteles, welche sie im Wesentlichen nur vollständiger wiedergiebt. Die Pythagoreer würden nach der Art, wie Boethius darüber spricht, etwa so gelehrt haben: das Princip des nach drei Dimensionen ausgedehnten Körpers ist die Fläche, denn der Körper besteht aus in verschiedenen Intervallen zusammengesetzten Flächen; aber die Fläche ist nicht selbst der Körper, denn sie ist nur nach zwei Dimensionen ausgedehnt; das Princip der nach zwei Maaßen ausgedehnten Fläche ist die Linie, denn die Fläche besteht aus in verschiedenen Intervallen zusammengesetzten Linien, aber die Linie ist nicht selbst die Fläche, denn sie ist nur nach einer Dimension ausgedehnt; das Princip endlich der nach einer Dimension ausgedehnten Linie ist der Punkt, denn die Linie besteht aus Punkten, die in einem bestimmten Intervall zu einander gesetzt sind; aber der Punkt ist nicht selbst die Linie, denn er ist nicht ausgedehnt nach einer Dimension oder er hat kein Intervall, er ist eine wahre Einheit; und wenn wir mehrere Punkte oder Einheiten in verschiedenen Intervallen zusammensetzen, so erhalten wir erst einen Körper. Nach dieser Vorstellungsart ist es klar, wie Ari-

stoteles sagen konnte, die Zahlen wären den Pythagoreern das Erste unter den mathematischen Gegenständen, weil sie nemlich auf eine freilich nicht eben löbliche Weise mit den Punkten identificirt wurden; eben so klar aber ist es auch, wie die Formeln des Aristoteles, das Wahrnehmbare wäre aus darin enthaltenen Zahlen und aus den nicht getrennten Zahlen beständen die wahrnehmbaren Substanzen, d. h. die Körper, auf diese Vorstellungsweise passen. Auch von untheilbaren Einheiten konnte ihr gemäß gesprochen werden, wie Aristoteles thut und wie selbst Boethius angiebt; denn der Punkt oder die Einheit ist ja darnach dasjenige, welches kein Intervall hat und daher nicht durch Intervalle getrennt werden kann, ohne sein Wesen zu verlieren. Ferner sieht man ein, wie Aristoteles die Einheiten der Pythagoreer materiell nennen konnte, wenn man nur nicht etwa die moderne Vorstellung von der Materie zu diesem Ausdruck hinzubringt, denn die Einheiten sind ja der Stoff alles Wahrnehmbaren. Nur das ist allerdings zu bezweifeln, ob man mit dieser Vorstellungsweise auch die Annahme untheilbarer Größen vereinigen könne, welche doch Aristoteles den Pythagoreern zuschreibt, jedoch vielleicht nur durch die Consequenz getrieben, daß alles, was Größe hat, nur aus Größen zusammengesetzt sein könne, und nicht von eigenen Ausdrücken der Pythagoreer ausgehend. Denn von diesen ist es wohl zu bezweifeln, ob sie gesagt haben, die Einheiten oder Punkte hätten Größe, besonders da uns von Boethius gesagt wird, sie hätten Größe und Menge unterschieden [1]), d. h. continuirliche und discrete Quantität, und

1) De music. II, 3.

zwar auf eine Weise, die ganz alt-Pythagorisch zu sein scheint. Doch konnte auch hierüber Verschiedenheit der Sprache stattfinden und einige konnten wohl die Einheit als Princip der Größe selbst eine Größe nennen, wenn sie darauf sahn, wie in dem Grunde schon das Begründete liege, nur daß alsdann doch die Polemik des Aristoteles gegen die Pythagorische Vorstellungsweise in diesem Punkte nicht eigentlich ihre Denkart, sondern nur ihre Ausdrucksweise treffen würde.

Bisher wollten wir zwar nur die beiden möglichen Weisen, die Vorstellungsart der Pythagoreer zu erklären, neben einander stellen, ohne zwischen ihnen zu entscheiden, aber es ließ sich dabei doch nicht ganz die Neigung verhehlen, die eine derselben für richtig, die andere aber für falsch zu halten. Daß sich diese Neigung für die letztere Ansicht vom Pythagorismus entscheidet, mag wohl aus den Gründen klar geworden sein. Gegen sie spricht nichts in der Darstellungsweise des Aristoteles, der uns nun einmal die letzte Instanz ist; dagegen spricht in ihr gar vieles gegen die Ansicht, daß die Pythagorische Zahlenlehre auf Atomistik hinauslaufe. Denn von den Atomistikern kann doch gar nicht gesagt werden, was Aristoteles von den Pythagoreern sagt, ihnen schienen die Grenzen des Körpers, wie die Fläche und die Linie und der Punkt und die Einheit Substanzen zu sein und zwar mehr als der Körper, sondern der, welcher körperliche Atome annimmt als Urwesen, müßte sagen, mehr als der zusammengesetzte und theilbare größere Körper sei der kleinere und untheilbare Körper Substanz. Und ferner, wenn Aristoteles die Pythagoreer für Atomisten gehalten hätte, würde er sie dann nicht in sei-

nen Untersuchungen über philosophische Meinungen mit dem Leukippos und Demokritos zusammen gestellt haben, aber nicht mit dem Platon und den Platonikern? Endlich aber, und dies ist doch wohl das Entscheidendste, wie stimmt mit einer solchen atomistischen Ansicht von der Welt das zusammen, was wir von der übrigen Lehre der Pythagoreer wissen? Scheinen nicht vielmehr ihre sittlichen Ansichten, ihr astronomisches System, das überall auf inneres Leben und innere Einheit dringt, ihre psychologischen Bemerkungen [1]) dem atomistischen System zu widersprechen? Und läßt sich ein solcher Widerspruch der Meinungen in einer philosophischen Schule denken, die durch eine ziemlich lange Reihe von Männern ausgebildet wurde?

---

1) Hier könnte man uns die Lehre einiger Pythagoreer (Arist. de anima I, 2) entgegenstellen, daß die Seele die Sonnenstäubchen in der Luft wären, doch über diese Lehre später. Es soll jedoch keinesweges geleugnet werden, daß sich an die Pythagorische Zahlenlehre auch Atomistik scheinbar anschließen konnte; aber dies konnte nur durch eine Auflösung der echten Pythagorischen Lehre geschehn. Von dieser Art scheint die Lehre des Ekphantos, eines Syrakusaners von ungewisser Zeit, der auch ein Pythagoreer heißt, gewesen zu sein. S. Orig. philos. c. 15; Stob. ecl. phys. I. p. 308; 448; Theodoret. de cur. aff. IV. p. 795 ed. Hal., wo für Dioph. Ekphant. gelesen werden muß. Aber Ekphantos wird für einen unechten Pyth. gehalten. Aehnliches lehrte Eudoxos, der als Schüler des Archytas (Diog. L. VIII, 86.) für einen Pythagoreer gehalten wird, aber nach Arist. met. I, 7; XIII, 5 mit dem Anaxagoras in der Annahme von qualitativen Bestandtheilen der Dinge, die er für Atome halten mochte, und mit dem Demokrit oder Aristipp in den sittlichen Principien übereinkam. Diog. L. VIII, 88; Arist. ethic. ad Nic. X, 2.

Doch es giebt einen Punkt in der Lehre der Pythagoreer, in welchem sie mit der Lehre der Atomisten einzustimmen scheinen und diesen möchten wir daher hier noch zu berücksichtigen haben, obwohl er sonst zu einem Begriffsgebiete gehört, das erst später ganz in das Klare gesetzt werden kann. Aristoteles sagt in seiner Physik [1]: „Auch die Pythagoreer sagen, es gebe ein Leeres und dasselbe trete in den Himmel aus dem unendlichen Hauch, als wenn der Himmel auch das Leere einathmete, welches die Naturen trennt, indem das Leere eine Scheidung des Stetigen und des Begrenzten wäre; und dies finde zuerst bei den Zahlen statt, denn das Leere trenne ihre Natur“. Und in der verlorenen Schrift des Aristoteles über die Philosophie des Pythagoras [2]) soll gestanden haben, „der Himmel sei Eins, er ziehe aber aus dem Unendlichen die Zeit und den Athem in sich ein und das Leere, welches die Arten aller Dinge immer trennt“. Es käme doch also auch darin, könnte

---

1) IV, 6. Die vulg. hat viele Schwierigkeiten, besonders wenn man sie mit Stob. ecl. ph. I. p. 380 vergleicht; ἐκ τοῦ ἀπείρου πνεύματος ist nicht ganz klar, doch ist die Abtheilung, welche Heeren hat noch weniger statthaft; πνεῦμα für πνεύματος mit Tennemann zu lesen, scheint mir nicht nothwendig; ich vermuthete sonst, daß man τῆς vor διορίσεως tilgen müßte, doch scheint mir auch dies nicht nothwendig zu sein, wenn man τῶν ἐφεξῆς auf die Zeit und τῆς διορίσεως auf den Raum bezieht. Indeß will ich meine Uebersetzung nicht für genügend ausgeben.

2) Stob. ecl. ph. I. p. 380. Vergl. p. 388; Plut. de pl. ph. II, 9. Der Titel der Schrift scheint mir nicht genau angegeben zu sein, da Aristoteles immer nur von der Philosophie der Pythagoreer handelt. Vergl. Diog. L. V, 25; Theon. Smyrn. I, 5 p. 30.

man meinen, die Lehre der Pythagoreer mit der Lehre der Atomisten überein, daß sie neben den Zahlen, die man als Atome betrachten könnte, noch ein Leeres annähme, durch welches die Atome geschieden wären und in welchen sie Bewegung haben könnten. Allein zuerst ist zu bemerken, daß schon darin sich eine Verschiedenheit der Pythagorischen Lehre von dem Atomismus zeigt, daß jene nicht eine ursprüngliche Trennung der Einheiten annimmt, sondern eine durch das Einathmen des Himmels erst gewordene; dann scheinen auch die Pythagoreer sich des Begriffes des unendlichen Leeren nicht so bedient zu haben, wie die Atomisten, um nemlich zu zeigen, wie die Bewegung möglich sei; denn Aristoteles sagt [1]), sie hätten sich nicht darüber erklärt, wie die Bewegung aus ihren Principien entstünde, und endlich zeigt doch auch wohl die ganze Art, wie sie den Himmel oder, nach unserer Ausdrucksweise, die Welt [2]) als eine Einheit, welche athmet, betrachten, daß die Pythagorische Lehre von ganz andern Principien ausging, als von denen der Atomistik.

Wie steht nun aber die Lehre vom Himmel und von dem Leeren in Verbindung mit der Lehre von den Einheiten und den Intervallen, welche wir für Pythagorisch zu halten geneigt sind? Der Himmel ist das, was das Leere in sich aufnimmt durch das Athmen, worunter sich die Pythagoreer wohl den ganzen Lebensproceß gedacht haben

---

1) Met. I, 7.

2) Stob. ecl. phys. I. p. 388 und Plut. de pl. phil. II, 9 setzen auch, nicht genau den Ausdruck der Pythagoreer wiedergebend, für Himmel schlechthin Welt.

mögen; dadurch ist alsdann das Leere selbst im Himmel, oder es entsteht in ihm die Trennung durch den Zwischenraum, durch das Intervall; dadurch aber ist die Vielheit der Einheiten oder Punkte gesetzt, welche Linien, Flächen und Körper begrenzen. Zuerst aber finde dies bei den Zahlen statt, lehrten die Pythagoreer, indem sie offenbar meinten, daß nachher erst das Wesen der einzelnen Dinge durch das Leere getrennt werde; aber wahrscheinlich nahmen sie dies Zuerst und Nachher nicht zeitlich, sondern meinten nur, daß die Trennung der Zahlen nothwendig der Trennung der Dinge zum Grunde liege, weil ohne Zahl keine Vielheit der Dinge gedacht werden könne. Daß diese Erklärung der Pythagorischen Lehre vom Leeren die richtige sei, wird hinlänglich durch andere Stellen, in welchen Aristoteles auf sie anspielt, bestätigt. So sagt er in der Physik [1]): „Die Pythagoreer nannten das Unendliche (d. h. nach dem Vorigen das Leere) das Grade, denn dieses eingenommen und von dem Ungraden (d. h. von den Einheiten) begrenzt, gewähre den Dingen die Unendlichkeit, d. h. wohl die Eigenschaft der stetigen Größen, daß sie in das Unendliche getheilt, und die Eigenschaft der discreten Größen, daß sie in das Unendliche vermehrt werden können [2]). Und auf eine noch unzweideutigere Weise berichtet derselbe gültige Zeuge, sie sagten ganz deutlich, daß nachdem das

---

1) III, 4.

2) In dieser Auslegung habe ich vor Augen Theon Smyrn. I, 4. Plut. de plac. ph. I, 16 und Boëthius de mus. II, 3; Ioann. Philop. ad Arist. phys. l. l. τὸ δὲ ἄρτιον τῆς ἐπ' ἄπειρον τομῆς αἴτιόν ἐστιν.

Eins gewesen sei, sogleich die nächsten Theile des Unendlichen (d. h. des Leeren) angezogen und begrenzt wurden durch das Begrenzende (τὸ πέρας)[1]. Unzweideutig zeigt diese Stelle die ganze Lehre von den Intervallen, wie wir sie in Beziehung auf die Lehre vom Leeren dargestellt haben, sobald man sich nur daran erinnert, daß die Pythagoreer die Einheit das Begrenzende nannten[2]; die Einheit also umfaßt das Leere und begrenzt es, wodurch sie selbst, nach der vorhergegangenen Stelle, des Unendlichen theilhaftig oder eine discrete und stetige Größe, oder auch, wie die Pythagoreer gesagt zu haben scheinen, zeitlich[3]) und, wie sie hätten sagen können, räumlich wird. Dies ist aber gerade das Umgekehrte von der atomistischen Lehre, denn diese behauptet, das Volle, oder die Atome, würde durch das Leere begrenzt, wärend die Pythagoreer sagten, das Leere werde durch das Volle begrenzt[4]). Es liegt

---

1) Met. XIV, 3; συσταθέντος habe ich "gewesen" übersetzt, freilich nicht wörtlich, aber es bezieht sich der Ausdruck des Aristoteles nur auf einen Punkt seiner Polemik gegen die Pythagoreer, welche ich weiter unten weitläuftiger zu erklären gesonnen bin.

2) Vergl. Böckh's Philol. S. 50 f. Es liegt dies der ganzen Darstellung der Pythagorischen Lehre beim Aristot. zum Grunde. Von der Einheit als ἀρτιοπέριττος später.

3) Arist. ap. Stob. l. l.

4) Wegen der scheinbaren Aehnlichkeit und wesentlichen Verschiedenheit der atomistischen und Pythagor. Lehre in diesem Punkte ist die letztere oft falsch gedeutet worden. So sagt z. B. Tennemann (Gesch. der Phil. Bd. I. S. 109): „Jedes Ding in dem Raume ist von dem andern getrennt und von dem Leeren umgeben, wodurch es seine bestimmte Gestalt bekommt" und (ebend. S. 119): „wodurch in

diese Lehre von den Intervallen schon darin, daß die Pythagoreer die Einheit das Begrenzende nannten; denn aus welchem andern Grunde konnten sie es so nennen, als weil sie in der Einheit dasjenige fanden, welches die Grenze des Unendlichen bildet oder räumlich die Intervallen begrenzt?

Doch mit dieser letztern Untersuchung berühren wir schon das benachbarte Gebiet der Frage, wie das zu verstehn sei, was Aristoteles sagt, daß die Zahlenlehre der Pythagoreer alles auf die Begriffe der Einheit und des Begrenzenden und Unbegrenzten zurückführe. Ehe wir jedoch in dies Gebiet selbst hinüberschreiten, müssen wir uns noch kurz die Resultate, welche wir bisher gewonnen haben, zur Uebersicht bringen und uns fragen, wie weit in ihnen die Zahlenlehre der Pythagoreer erschöpft sei. Wenn die Pythagoreer sagten: die Zahlen sind der Grund aller Dinge, so verstanden sie unter den Zahlen die Einheiten, welche

---

dem leeren Raume Körper begrenzt werden". Wenn er die hieher gehörige Stelle Arist. met. XIV, 3 genauer angesehn hätte, so würde er nicht so haben sprechen können. Es sollte mich nicht eben wundern, wenn auch schon bei den Alten die Pythagorische Lehre anders gedeutet würde, wiewohl mir jetzt keine bestimmte Spur davon einfällt. Uebrigens bemerke ich mit Vergnügen, daß auch Tennemann (S. 124) dieselbe Erklärung der Pythag. Zahlenlehre, welche ich oben ausgeführt habe, so weit sie sich auf die Zurückführung der geometrischen auf die arithmetische Größe bezieht, billigt. Er hat es nur unterlassen zu zeigen, in wie weit die unzuverlässige Darstellung des Sextos, auf welche er sich beruft, Glauben verdient, und mit den übrigen Aeußerungen der Alten, die ich zu Hülfe gerufen habe, übereinstimmt.

unkörperlich sind, und welche, wie sich von selbst versteht, theils alle discreten Größen begründen, theils auch alle continuirlichen Größen, indem nur durch die Beziehung der einen Einheit auf eine andere, von ihr durch einen Zwischenraum getrennte Einheit die Linie und sofort auch die übrigen Dimensionen des räumlichen oder körperlichen Daseins entständen. Es wird hierbei die Voraussetzung gemacht, daß die Qualität aller Dinge in der Quantität und in den Verhältnissen, die in der Quantität gedacht werden können, bestehe und daß also das, was die Quantität begründe, auch zugleich der Grund der Qualität sei, mögen sich nun die Pythagoreer diese Voraussetzung selbst klar gemacht haben oder nicht. Sie wurden hierauf vielleicht nur durch ihre Vorliebe für die Mathematik und die mit ihr zusammenhängenden Wissenschaften geführt, und indem sie alles nach Maaß und Zahl zu erkennen suchten, glaubten sie in den Gründen des Maaßes und der Zahl auch die Gründe aller Dinge zu erkennen, eine Meinung, über welche man sich nicht wundern darf, da sie auf einer gewissen Stufe der Bildung nicht selten hervorgetreten ist. Jedoch so weit ist die Lehre der Pythagoreer nur eine Ableitung der räumlichen Größe aus der vorausgesetzten Vielheit der Einheiten und aus der Möglichkeit sie äußerlich auf einander zu beziehen. Mag nun diese Ableitung richtig oder unrichtig sein, so liegt doch darin nicht die Beantwortung der Frage, woraus die Vielheit der Einheiten zu erklären sei und ihre mögliche Beziehung auf einander. Diese Frage war den alten Philosophen von großer Bedeutung, wie einem jeden bekannt sein muß, der auch nur etwa die Schriften des Platon und Aristoteles durchblättert hat; daß

aber

aber auch die Pythagoreer sie nicht vernachlässigten, muß aus dem vorigen schon klar sein, denn wir sahen ja, daß die Pythagoreer das Werden der Vielheit sich zu erklären suchten aus der Existenz einer ursprünglichen begränzenden Einheit und eines unendlichen Leeren. Daher müssen wir nun wohl untersuchen, wie sie den Grund der Vielheit sich vorstellig machten, wenn wir in das wahre und letzte Verständniß der Pythagorischen Zahlenlehre eingehen wollen und dies wird vielleicht mit der Frage nach der dritten Art, wie Aristoteles die Gründe der Pythagoreer erwähnt, zusammenhängen.

Wir wollen erst die Frage noch fester stellen. Die Pythagoreer forschten nach dem Grunde der Vielheit, durch deren Zusammenfassung die Zahl ist. Nun nannten sie aber den Grund der Vielheit und aller Dinge selbst wieder die Zahl (ὁ ἀριθμὸς ἀρχὴ τῶν ὄντων). Dasselbe scheint auch darin zu liegen, daß die Pythagoreer das erste Eins (τὸ πρῶτον ἕν) von den abgeleiteten Einheiten unterschieden [1]); denn was soll der Begriff des ersten Eins anders bedeuten, als eben das, was allen übrigen Einheiten zum Grunde liegt und mithin aller Zahl? So läßt ferner Aristoteles die Pythagoreer sagen, die Elemente der Zahlen seien auch die Elemente der Dinge und die Zahl entspringe aus dem Eins [2]), das Eins sei Substanz und nichts anderes und die Zahlen seien Ursach der Substanz der andern Dinge [3]), worin deutlich die Unterscheidung liegt zwischen

1) Arist. met. XIII, 6.

2) Met. I, 5.

3) Ib. I, 6; X, 2; XIV, 1 ohne Namen.

der Art, wie die Zahlen selbst zuerst in dem Eins begründet sind und alsdann wieder die übrigen Dinge begründen. Nicht weniger liegt derselbe Gedanke darin, daß Aristoteles von den Pythagoreern sagt, sie schienen darüber ungewiß zu sein, wie das erste Eins, welches Größe hat, sich gebildet habe (συνέστη) [1]) und von einer andern Seite bezeichnete er es auch wieder als das erste Princip der Pythagoreer, indem er sagt, dem Ungraden, d. h. dem Eins legten sie keine Entstehung bei [2]), welches doch wohl heißt, sie sähen es als den Grund an, aus welchem alles entstanden sei.

Hierin liegt nun auch schon zum Theil die Antwort auf die Frage; es erscheint nemlich darnach das erste Eins als das oberste Princip, von welchem die Pythagoreer alles ableiteten. Wenn sie aber dies thaten, so läßt es sich auch leicht erklären, wie sie damit die Formel verbinden konnten, der Grund aller Dinge sei die Zahl, denn das Eins erschien ihnen selbst als die erste Zahl und als der Anfang und der Grund aller Zahlen, welcher in sofern als aus ihm alle Zahlen hervorgehn, auch wohl die Zahl schlechthin genannt werden kann. Daß darin ein willkürlicher und verwirrender Sprachgebrauch liege, indem in ihm Grund und Begründetes, Ursprüngliches und Abgeleitetes unter eine

---

1) ib. XIII, 6. Am deutlichsten würde sich Aristoteles da ausdrücken, wo er (Met. XIII, 8) von solchen spricht, welche die Zahlen als das Erste unter den Dingen ansehn und ihr Urwesen in dem Eins suchen; ich wage jedoch nicht diese Stelle auf die Pythagoreer zu beziehn, obwohl manches dafür spricht.

2) ib. XIV, 4.

Benennung zusammengefaßt werden, wer wird dies leugnen wollen? Aber daß ein solcher Sprachgebrauch sich leicht erzeugen konnte, wenn man voraussetzt, daß die Pythagoreer, überhaupt an symbolische Ausdrücke gewöhnt, eine Neigung zur arithmetischen Bezeichnungsart hatten, das wird auch wohl niemandem entgehn.

Doch ist hierbei noch manches zu bedenken und theils andere Darstellungsarten der Pythagorischen Lehre, die sich nicht weniger beim Aristoteles finden, mit der schon angegebenen zu vergleichen, theils auch, wenn sie jener schon gegebenen nicht widersprechen sollten, noch die Bedeutung des ersten Eins in der Pythagorischen Lehre tiefer zu erforschen, ehe wir ein letztes Resultat abschließen dürfen. Was zuerst das Erste betrifft, so liegt darin offenbar eine Verschiedenartigkeit der Darstellung, daß Aristoteles theils das Eins als den Grund der Zahlen angiebt, theils die Zahlen auf zwei Principien zurückführt, bald auf das Grade und Ungrade, bald auf das Begrenzte und Unendliche, bald auf das Eins und das Unendliche, bald endlich auf das Begrenzende und das Unendliche [1]). Aristoteles will ganz unzweideutig in allen diesen Formeln nur eine Lehre darstellen und wenn wir deswegen die Verschiedenartigkeiten in der Darstellung ausgleichen müssen, so wird es uns am bequemsten fallen, damit bei den geringsten Schwierigkeiten zu beginnen, welche in der Vergleichung der Formeln liegen, die den Pythagoreern zwei Principe beilegen, wärend die bedeutendste Abweichung offenbar unter den Formeln zu

1) S. d. oben angef. Stellen. Das Begrenzte (τὸ πεπερασμένον); das Begrenzende (τὸ πέρας).

suchen ist, von welchen die einen den Pythagoreern nur ein Princip, die andern aber ihnen zwei Principe zuschreiben. Die Pythagorische Darstellungsweise zeigt sich uns überall sinnbildlich, aber die Art und Weise der sinnbildlichen Darstellung ist es eben, daß sie nicht an einer Form gebunden ist, sondern mehrere Ausdrucksweisen zuläßt und so erklärt es sich uns leicht, daß die Formeln, das Ungrade und das Grade und dagegen das Begrenzende und das Unendliche seien Principien der Dinge ihnen denselben Sinn hatten [1]). Daß nun an der Stelle des Ungraden oder des Begrenzenden in die Formel auch das Eins gesetzt wird, verdeckt zwar einigermaaßen den Gegensatz; allein es erklärt sich leicht daraus, daß, wie schon früher erwähnt, das Eins von den Pythagoreern für das Begrenzende angesehn, und als die erste ungrade Zahl schlechthin das Ungrade genannt wurde. Von größerer Bedeutung mag aber wohl die Verschiedenheit des Ausdrucks sein, welche das Begrenzende und das Begrenzte unter einander verwechselt [2]). Beim

---

1) Met. I, 7; phys. III, 4. Der Pythagorische Beweis, welchen Aristoteles hat, ist dunkel ausgedrückt; aber Tennemann (Gesch. der Phil. S. 106) scheint das Richtige angenommen zu haben.

2) Ich muß hierbei bedauern, daß Böckh über den Philol. S. 47 nicht mehr auf die Art eingegangen ist, wie Aristot. τὸ πεπερασμένον und τὸ πέρας in gleichem Sinne gebraucht. Zwar scheint er (S. 55. 56) anzudeuten, daß Aristoteles das Begrenzte nur für ein Entstandenes halte; aber Arist. sagt ganz bestimmt met. I, 5: die Pythagoreer nehmen zwei Principe an und setzen dies ihnen Eigenthümliche hinzu, daß sie das Begrenzte und Unendliche u. s. w., wo er doch offenbar beide als Principien betrachtet und ebenso betrachtet er doch das Grade und Ungrade als Principien, sagt

ersten Anblick möchte man nun wohl geneigt sein, die Pythagorische Ausdrucksweise in dem Gegensatze zwischen Begrenztem und Unendlichem zu finden, denn dieser Gegensatz ist klar; aber der weniger klare Gegensatz zwischen dem Begrenzenden und dem Unendlichen zeigt sich doch bei genauerer Betrachtung als der echt-Pythagorische. Das Unbegrenzte ist, wie wir gesehn haben, das Leere, welches außer dem Himmel, der Grenze aller Dinge, ist; es war ihnen das, was in das Unendliche sich ausdehnt; hieraus also ergiebt sich ganz natürlich der Gegensatz zwischen dem Unbegrenzten und dem Begrenzenden, sofern sie als Principe angesehn werden, ein Gegensatz, der nicht weniger auch in den abgeleiteten Dingen offenbar ist nach Pythagorischen Grundsätzen, wenn wir auf die von uns früher entwickelte Lehre von den Intervallen zurücksehn. Denn die Intervallen bildet ja das Leere oder das Unbegrenzte, welches durch die Einheiten umfaßt wird; die Einheiten also werden dadurch das Begrenzende. So möchte sich der Gegensatz zwischen dem Begrenzenden und dem Unbegrenzten als Pythagorisch erweisen, wenn wir auch nicht das beste Zeugniß dafür in den Bruchstücken des Philolaischen Werks fänden [1]. Nun ließe sich aber fragen, wie Aristoteles doch dazu gekommen sei, das Begrenzte als Princip neben das Unbegrenzte zu stellen und ob er vielleicht darin den eige-

aber bald, jenes sei das Begrenzende, bald es sei das Begrenzte. τȣ͂ δὲ ἀριθμȣ͂ ςοιχεῖα τό τε ἄρτιον καὶ τὸ περιττόν, τȣ́των δὲ τὸ μὲν πεπερασμένον, τὸ δὲ ἄπειρον. Vergl. eth. Nic. II, 5. Auch aus seiner Polemik könnte man dies beweisen.

1) Böckh's Philol. Fragm. 1; 4; 18.

nen Ausdrücken der Pythagoreer gefolgt sei. Hierüber möchte sich schwerlich etwas Sicheres ermitteln lassen; denn zwar konnte man wohl das Begrenzende, sofern es doch auch wieder vom Leeren umfaßt wird, ein Begrenztes nennen, ob aber dies die Pythagoreer hervorhoben und ob sie darnach auch ihren Ausdruck ordneten, dies möchte kaum zu bestimmen sein. Vielleicht ist es jemandem wahrscheinlicher, daß Aristoteles nur von dem näher liegenden Gegensatze zwischen dem Unbegrenzten und dem Begrenzten zu jener abweichenden Aufstellung der Principe geführt wurde, so wie er sie denn auch nicht so oft gebraucht, als die andere, aber doch dadurch Spätere häufig zum Irrthum verführt hat.

Wichtiger als diese Untersuchungen über die abweichenden Ausdrücke ist aber die Beantwortung der Frage, ob die Pythagoreer überhaupt entgegengesetzte Principien angenommen haben, oder vielmehr nur von einem Principe in ihrer Philosophie ausgingen. Daß nun hierüber Aristoteles sich nicht bestimmt genug ausgedrückt hat, darüber darf man wohl gewiß mit Recht klagen, ja es möchte wohl vielen ganz seltsam scheinen, daß es so ist, indem uns allerdings diese Frage von der größesten Wichtigkeit sein muß, da wir gewohnt sind, unsern Monotheismus allen dualistischen Vorstellungsweisen streng entgegenzusetzen; den Alten aber hatte diese Frage nicht dieselbe Bedeutung, indem sie, wenn sie nicht alle Vielheit leugnen wollten, nach ihren kosmischen Betrachtungen genöthigt zu sein glaubten, doch irgend wie auch eine Vielheit in das oberste Princip aufnehmen zu müssen [1]). Dem aber mag sein, wie ihm will,

1) Nur erinnert soll hier daran werden, wie der Begriff der

uns müssen immer die Fragen von der größesten Wichtigkeit sein, ob die Pythagoreer nur ein Princip annahmen oder zwei, und wenn sie doch nach der Art, wie Aristoteles hierüber sich ausdrückt, in beiden Formen ihre Lehre darstellten, bald von zwei, bald nur von einem Princip sprechend, wie sich diese beiden Darstellungsarten zu einander verhielten und welches Verhältniß sie zwischen den zwei Principien und dem einen Princip annahmen.

Bei der Untersuchung über den letztern Punkt sind zwei Möglichkeiten zu unterscheiden. Denn wenn die Pythagoreer auf der einen Seite zwei Principien der Dinge angaben, auf der andern aber nur eins, so können sie dies eine Princip entweder als etwas betrachtet haben, welches über jenen beiden andern, die nur abgeleitete Principien sein würden, stände, oder sie können es auch in einem jener beiden selbst gesucht haben, als wenn nemlich das andere nur eine untergeordnete Bedeutung hätte. Für beide Annahmen aber finden wir Zeugnisse aus dem Alterthume. Für die erste spricht am ausdrücklichsten Syrianos, welcher sagt [1], die Pythagoreer hätten nicht von entgegengesetzten Dingen den Anfang hergeleitet, sondern auch das gekannt, was hö-

---

ὕλη von den Alten behandelt wurde, wie ihn auch Platon in dem Timäos andeutet und wie er im Staate Gott zwar als ὑπερούσιος bezeichnet, aber doch ihn wieder den νοῦς und die οὐσία nennt. Es hängt dies genau mit dem Polytheismus der Alten zusammen, welches auseinanderzusetzen hier nicht der Ort ist.

1) Comm. in Arist. met. lib. XIII. fol. 102; cf. l. II. fol. 7. a; das Griechische Original findet sich b. Brandis de perdit. Arist. libr. p. 35. 36.

her stehe, und dies bestätigt er durch einige Worte des Philolaos und des Archytas [1]), die nicht eben zweideutig zu sein scheinen. Philolaos soll gesagt haben, Gott habe die Grenze und die Unbegrenztheit gesetzt (constituisse) und die einige Ursach vor den beiden Principien sei das Princip aller Dinge; dem Archytas aber wird der Ausdruck zugeschrieben, die einige Ursach sei die Ursach vor der Ursach, mit welchem eben nicht zu deutlichen Ausdrucke er wohl sagen wollte, die eine Ursach sei vor dem wechselseitigen Verhältnisse, welches nur zwischen zwei entgegengesetzten Dingen stattfinden könne. Was nun die Glaubhaftigkeit des Syrianos betrifft, so ist sie wohl nicht größer als überhaupt in historischen Angaben die Glaubhaftigkeit der alle Eigenthümlichkeit verkennenden Synkretisten und besonders in Erklärung der Pythagorischen Lehre ist ihr wenig zu trauen, da er nicht nur auf die heilige Schrift des Pythagoras und auf andere muthmaßlich untergeschobene Schriften sich beruft [2]), sondern auch gar keinen Unterschied macht zwischen Pythagorischer, Orphischer, Eleatischer und Platonischer Lehre [3]); aber das werden wir doch nicht sagen wollen, daß er geradezu Worte des Philolaos und des Archytas erdichtet habe und daher hat denn auch wohl in dem vorliegenden Falle seine Angabe einiges Gewicht, besonders da wir nach Böckh's siegreicher Vertheidigung der Philolaischen Fragmente es nicht wahrscheinlich machen kön-

1) So glaube ich für Archenenis mit Böckh setzen zu dürfen. Die Mss. haben Archänetos nach Brandis l. l.

2) z. B. fol. 71. 6, wonach auch die Formen und Ideen dem Pythagoras angehören würden.

3) fol. 7. a; 8. b; 20. a.

nen, daß er sich untergeschobener Schriften bedient habe. Aber wenn wir die Worte des Philolaos und des Archytas, auf welche er sich beruft, recht bedenken, so sind wir dennoch nicht berechtigt, sie für ganz unzweideutig zu halten; denn aus der Mitte herausgerissen, können sie in dem Zusammenhange, in welchem sie gestanden haben mögen, wohl etwas ganz anders bedeutet haben, als sie nach Syrianos sagen sollen. Die Formel, welche dem Archytas zugeschrieben wird, ist, wie schon gesagt, nicht ganz deutlich, und wenn Philolaos von einer einigen Ursach vor den beiden Principien sprach, so hätte er darunter auch wohl das Eins selbst verstehen können. Nur die eine Ausdrucksweise, nach welcher Gott Grenze und Unbegrenztheit gesetzt haben soll, scheint bestimmt auf das zu deuten, was Syrianos beweisen will, wenn er nur nicht selbst ihre Bedeutung dadurch wieder zweifelhaft machte, daß er hinzufügt, Philolaos habe unter der Grenze die dem Eins verwandtere Ordnung verstanden, unter der Unbegrenztheit aber die untergeordnete. Durch diesen Zusatz nemlich scheint nichts anderes angedeutet werden zu können, als daß in der Grenze das ausgedrückt ist, welches dem Höchsten am nächsten kommt, aber doch nicht gleich ist, wärend in der Unbegrenztheit das weniger Vollkommene oder die Unvollkommenheit ausgedrückt liegt; das Höchste aber wird hier unter dem Begriff des Eins dargestellt und es würde daher in dem Begriffe des Eins etwas zu denken sein, was nicht verwechselt werden dürfte mit dem Begriffe der Grenze, sondern vollkommner ist, als die Grenze, was also doch wohl mit dem ersten Principe für gleich gehalten werden dürfte. Darnach erscheint also wieder das Eins als das erste Prin-

cip, welches doch auch im Gegensatz gegen die Menge von den Pythagoreern gedacht wurde, es erscheint auf der einen Seite als Gott und als das oberste Princip und auf der andern Seite als eins der entgegengesetzten Principe, als zugleich über dem Gegensatz stehend und auch wieder in den Gegensatz eingehend. Dies wird um so einleuchtender, je mehr wir darauf zurückblicken, wie die Pythagoreer das Eins als die Grenze betrachteten und jemehr wir auch sonst die Darstellungsweise, welche Syrianos den Pythagoreern beilegt, berücksichtigen. Denn so streben offenbar nach demselben Ziele die Sätze, das Ungleiche sei vollkommner als das Gleiche [1]), die Einheit vertrete die Stelle des Princips und entspreche dem Göttlichen [2]), sie sei unerzeugt [3]) und das Ungleiche müsse den Göttern zugeeignet werden und sei ungeworden [4]). Und wenn wir ferner die Fragmente der Philolaischen Schrift untersuchen, so finden wir auch hier wieder manches Bestätigende; denn außerdem daß in ihnen überall die Einheit vor allem hervorgehoben wird, sagt Philolaos ausdrücklich, das Eins sei der Anfang aller Dinge [5]) und Eins und Gott sind ihm nicht unterschieden [6]).

Aus diesen Untersuchungen wird nun wohl hervorgehn, daß die Pythagorische Lehre zwar von einem obersten Prin-

---

1) l. II, fol. 26. b.

2) l. XII, fol. 91. a.

3) XIII, fol. 104. a.

4) fol. 113. a.

5) Iambl. ad Nic. arithm. p. 109.

6) Vergl. Böckh's Fragm. des Phil. Nr. 19.

cip ausging, aber dieses doch nicht streng von den abgeleiteten Principien, die im Gegensatz mit einander stehn, unterschied, sondern das eine Glied des Gegensatzes als das oberste Princip betrachtete, welches zugleich sich selbst und das ihm entgegenstehende Glied in sich enthielte. Aus diesem Resultate lassen sich nun auch noch einige Aeußerungen über die Pythagorische Lehre bestimmter erklären. So die Aeußerung des Aristoteles, von welcher schon früher die Rede war und nach welcher es schien, als wenn die Pythagoreer sogar drei Principe angenommen hätten, nemlich das Unbegrenzte, die Grenze und das Eins [1]), welches auch insofern ganz richtig ist, als sie zwei abgeleitete Principien annahmen und ein höchstes Princip, welches über jenen beiden stände, nemlich das Eins. Dies steht auch mit ihrer Zahlensymbolik in der genauesten Verbindung; sie drückten das Verbundensein der Gegensätze in dem Eins dadurch aus, daß sie es das Grade-Ungrade nannten [2]) und dem gemäß drei Arten der Zahl annahmen, das Eins, die grade und die ungrade Zahl [3]). Weswegen sie das Eins das Grade-Ungrade nannten, das läßt sich leicht einsehn, wenn man voraussetzt, daß sie es als das Princip

1) Met. I, 5.

2) Arist. met. I, 5. Später scheint mir die Theorie über den ἀρτιοπέριττος zu sein, welche Nicom. introd. ar. c. 9 hat. Das Eins wurde auch männlich weiblich genannt. Theol. arithm. c. 1. Die Verschiedenheit (τὸ ἕτερον) ist durch die Einheit nur dem Vermögen nach (σπερματικῶς) Verschiedenheit. Nicom. instit. arithm. I, 17. p. 56.

3) Philol. ap. Stob. ecl. phys. I p. 456; Archytas et Arist. ap. Theon. Smyrn. c. 5. p. 30; Nicom. inst. l. l.

aller Zahl betrachteten; daß sie aber noch einen nicht eben passenden Beweis dafür gaben, indem sie sich darauf beriefen, daß es zum Ungraden hinzugesetzt das Grade, und zum Graden hinzugesetzt das Ungrade entstehen lasse [1]), das kann uns bei ihrer zuweilen schielenden Zahlensymbolik nicht wundern.

Daß nun in dieser Art, wie die Pythagoreer das Eins theils als einziges und oberstes Princip betrachteten, theils es der Menge (τὸ πλῆθος) entgegensetzten, eine Verwirrung ihrer Dialektik lag, ist schon oben angedeutet worden; wie aber diese Verwirrung ihnen entstehen konnte, das verlangt gewiß um so mehr Berücksichtigung, je mehr sich darin das ganze Wesen der Pythagorischen Betrachtungsart enthüllen muß, da doch nur von einer ihnen eigenthümlichen Vorstellungsart aus eine solche Verirrung entstehn konnte. Diese Untersuchung ist jedoch um so verwickelter, je mehr sie die Mitte der Pythagorischen Lehre trifft und das eigentlich Philosophische in ihr an das Licht zu heben hat und es wird daher auch nicht befremdend sein, wenn wir um sie einzuleiten, alle Fäden, die in dem Umkreis der Pythagorischen Lehre nur irgend auf die ersten Grundsätze hindeuten, zusammenzufassen suchen. Dies läßt sich nun wohl dadurch am besten thun, daß wir, die Zahlensymbolik der Pythagoreer eine zeitlang aus den Augen setzend, ihre Grundbegriffe überhaupt in Ueberlegung nehmen. „Einige der Pythagoreer, sagt Aristoteles [2]), geben zehn Principe an, welche nach der Reihe so benannt werden:

---

1) Theon Smyrn. l. 1; Alex. Aphrod. ad Arist. met. I. fol. 11. a. ed. Venet. 1551.

2) Met. I, 5. Plutarchos der diese entgegengesetzten Begriffe

die Grenze und das Unbegrenzte,
die ungrade und die gerade Zahl,
das Eins und die Menge,
das Rechte und das Linke,
das Männliche und das Weibliche,
das Ruhende und das Bewegte,
die grade und die krumme Linie,
das Licht und die Finsterniß,
das Gute und das Böse,
das Quadrat und das ungleichseitige Viereck."

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß diese Reihe von Gegensätzen sich erst in der spätern Zeit der Pythagorischen Schule ausgebildet habe [1]); aber wenn auch Aristoteles nicht allen Pythagoreern sie zuschreibt, so enthält sie doch unstreitig

---

de Isid. et Os. 48 in anderer Ordnung anführt, hat das Männliche und Weibliche vergessen, welches er aber qu. rom. 102 angiebt; für die Menge hat er die Zweiheit, wahrscheinlich nach späterer Ausdrucksart und für die Grenze das Begrenzte nach der Verwechslung, welche wir schon beim Aristot. gefunden haben; einige andere Abweichungen sind weniger bedeutend. Themistios zur Physik des Aristot. hat statt des Guten und Bösen die Vernunft und die Meinung; dies gehört offenbar spätern Pythagoreern zu, denn wenn auch Vernunft und Meinung auch den ältern Pythagoreern wichtige Begriffe waren, so ist doch gewiß die Reihe der Gegensätze beim Arist. die echte.

1) Es ist zu bemerken, daß man aus der Art, wie im Folgenden Aristoteles den Pythagoras mit dem Alkmäon zusammenstellt, schließen könnte, Aristoteles wolle dem Pythagoras selbst die Reihe entgegengesetzter Begriffe zuschreiben; aber es liegt dies nur in der unbestimmten Ausdrucksweise, von welcher Aristoteles nicht immer frei ist. Unbegreiflich ist es mir, wie Buhle (Lehrbuch der Gesch. d.

Begriffe, deren Bedeutsamkeit von allen Pythagoreern anerkannt wurde, denn gar zu oft werden wir auf diese Begriffe in ihrer Lehre zurückgeführt. Die ganze Tafel der Gegensätze oder der Kategorien, wie man sie auch genannt hat, trägt aber so manches Auffallende an sich und selbst die Art, wie sie eingeführt wird, bedarf noch einer Anmerkung. Denn unmöglich kann es doch wohl, wie Aristoteles sagt, die Meinung der Pythagoreer gewesen sein, daß es 10 oder gar 20 Principien der Dinge gebe, denn dadurch würden sie ja von der Art, wie sie die Gründe der Dinge sonst betrachteten, ganz abgewichen sein. Man muß daher und noch aus andern Gründen annehmen, daß sie mit jenen Gegensätzen nur zwei Principien bezeichnen wollten, welche aber, nach verschiedenen Rücksichten betrachtet, verschieden benannt werden könnten. So haben wir ja schon gefunden, daß die Grenze, das Ungrade und das Eins den Pythagoreern dasselbe bedeuteten, so wie die ihnen entgegengesetzten Begriffe auch in gleicher Bedeutung genommen wurden. In der äußern Gestaltung der Tafel der Gegensätze ist ferner das Auffallendste, daß sie nach der Zahl Zehn geordnet ist, welches unstreitig daher rührt, daß die Pythagoreer dieser Zahl eine große Bedeutung beilegten und sie, wie Aristoteles sich ausdrückt[1]), für die vollkommene Zahl hielten. Man kann daher auch leicht bemerken, daß ein solches außerwesentliches Moment die Entscheidung gab bei der Anordnung der Tafel; denn sowohl ist es in

Phil. I. S. 247.) dem Alkmäon diese Kategorientafel zuschreiben konnte, da er doch selbst bemerkt, Aristoteles lege dem Alkmäon eine andere Kategorientafel bei.

1) l. l.

die Augen fallend, daß sie aus keiner innern Grundanschauung heraus sich gestaltete, so sehr sind mathematische, ethische, physische und metaphysische Begriffe in ihr gemischt, als auch läßt es sich nachweisen, daß sie für den Begriffsumfang der Pythagorischen Lehre nicht vollständig ist. Denn schon oben haben wir zwei entgegengesetzte Begriffe bemerkt, welche für die Pythagorische Lehre von der größesten Bedeutung sein mußten, welche aber doch in jene Tafel nicht mit aufgenommen worden sind, nemlich die Begriffe des Leeren und des Vollen; und da die Pythagoreer auch die verschiedenen relativen Richtungen in der Bewegung nach der rechten und der linken Seite mit in ihre Kategorientafel aufnahmen, so muß es natürlich uns verwundern, daß sie nicht auch den andern Richtungen eine Stelle vergönnten, sowohl dem Oben und dem Unten, als auch dem Vorwärts und Rückwärts und besonders auffallend ist dies deswegen, weil sie wenigstens dem Gegensatze zwischen Oben und Unten auch eine kosmische Bedeutung gaben und ein Oben und Unten des Himmels annahmen [1]); noch auffallender ist es, daß in der Tafel kein musikalischer Gegensatz vorkommt. Von dieser Seite also werden wir in der Tafel keine philosophische Construction erwarten dürfen; es spricht sich in ihr zwar das Streben nach Vollständigkeit aus, welches aber durch ein äußerliches Moment der Zahlenlehre misleitet wurde.

Von größerer Bedeutung ist unstreitig eine Bemerkung,

---

1) Arist. de coel. II, 2; Stob. ecl. ph. I. p. 358. Darauf scheint mir auch zu deuten Arist. met. I, 7. μικρὸν δὲ ἄνωθεν ἢ κάτωθεν etc. Doch darüber weiter unten weitläuftiger.

welche bei der Betrachtung jener Tafel der Gegensätze uns entstehen muß, wenn wir sie in Beziehung zu den obersten Principien der Pythagoreer auffassen. Wenn wir nemlich den Gegensatz zwischen der Grenze und dem Unbegrenzten oder Unendlichen so nehmen, wie wir ihn oben bezeichnet haben, daß uns das erste Glied dieses Gegensatzes die Einheit bezeichnet, welche durch das Aufnehmen der Intervallen oder des Unbegrenzten in sich erst zur Größe und des Unbegrenzten theilhaftig wird, so wird dadurch die Vorstellung erregt, daß der Gegensatz selbst den Pythagoreern nur durch die Thätigkeit und aus der Kraft der Einheit entstehe und daß sich mithin das, was der Einheit und der Grenze entgegensteht, nur negativ dagegen verhalte. Denn das Leere ist doch nur ein Negatives, es ist die völlige Vereinung des Raum- und Zeit-Erfüllenden, und dazu, daß die Raum und Zeit erfüllende Größe wird, soll es sich auch ganz leidend verhalten nach den Pythagoreern, es soll nicht etwa eindringen in die Einheit, sondern die Einheit soll es selbst in sich einziehn oder einathmen und es so erst zu einem Factor der Größe machen. Nach dieser Vorstellungsweise scheint es nun ganz leicht erklärbar zu sein, wie die Pythagoreer theils das Eins als das einzige Princip ansehn, theils ihm noch ein anderes Princip, die Menge, das Unendliche oder das Leere, beiordnen konnten; denn dieses würde ihnen nichts Wirkendes, sondern nur etwas rein Bewirktes und in der Wirksamkeit des Eins Begründetes bedeuten. Die Lehre der Pythagoreer so genommen, erhielte auch der Ausdruck, das Eins sei das Gradungrade seine Bedeutung dahin, daß in der Thätigkeit des Eins ganz allein der Grund liege, aus dem alle Vielheit hervorginge,

ginge, indem es das Negative oder seine eigene Begrenzung an sich selbst hervorbrächte.

Die Bestätigung dieser Ansicht von der Pythagorischen Lehre könnte man auch noch in andern der entgegengesetzten Begriffe finden, wie in dem Gegensatz zwischen dem Ruhenden und dem Bewegten, wenn man das Ruhende zugleich als das Bewegende denkt, welches dem Bewegten erst seine Art und Weise zu sein giebt. So scheint auch der Gegensatz zwischen Licht und Finsterniß von der Art zu sein, daß in ihm das zweite Glied nur die Negation des ersten anzeigt, welche nicht ohne die Position gedacht werden kann und nach der Ansicht vieler würde auch wohl der Gegensatz zwischen Gutem und Bösem auf gleiche Weise genommen werden müssen. Aber man könnte auch gegen die ausgesprochene Ansicht die Bedeutung anderer Gegensätze, die mit jenen in gleicher Reihe auftreten, geltend machen und vom Rechten und Linken, vom Männlichen und Weiblichen, vom Graden und Krummen, endlich vom gleichseitigen und ungleichseitigen Viereck behaupten, daß in diesen Gegensätzen keinesweges das eine Glied allein etwas Bejahendes und Thuendes, das andere aber blos etwas Verneintes und Leidendes bedeute. Freilich könnte man gegen diese Behauptung auch wohl noch manches erinnern, welches jedoch weniger auf sichern Thatsachen, als vielmehr nur auf Mangel an zuverlässigen Angaben beruhn würde; denn soviel ist richtig, daß gerade die Gegensätze, auf welche sich jener Einwurf beruft, auch die sind, welche uns nach ihrer Bedeutung für die Pythagorische Lehre am wenigsten zur klaren Einsicht gebracht werden können. Man könnte nun sagen, so wie überhaupt die symbolische Darstellungs-

weise bei den Pythagoreern geherrscht habe, so müsse sie auch hier angenommen werden und schwerlich möchte das Männliche und Weibliche ihnen blos das bedeutet haben, was wir gewöhnlich unter diesen Namen verstehn; dafür spreche auch die kosmische Bedeutung, welche sie den Begriffen des Rechten und Linken gaben [1]; wären uns also diese Gegensätze nicht recht klar, so könnte es doch wohl sein, daß auch in ihnen das eine Glied nur etwas Verneintes und Leidendes bedeute. Doch wenn man die Sache genau betrachtet, so möchte dieser Einwand nicht ausreichen. Soweit kann man ihm freilich seinen Beifall nicht versagen, als auf die symbolische Bedeutung der Gegensätze aufmerksam gemacht wird; aber wenn man auch diese nicht leugnen darf, so wird doch auch von der andern Seite jeder Billige zugeben, daß die gewählten Symbole immer Einfluß ausüben auf die Vorstellung von dem damit Bezeichneten, und wenn daher die Pythagoreer solche Symbole gebrauchten, welche nicht blos Verneintes und Leidendes ausdrücken, so mag dieses auch wohl nicht ohne Einfluß auf ihre Vorstellungsweise gewesen sein. Zu dieser allgemeinen Bemerkung kommt aber auch noch im besondern, daß dasjenige, was die Pythagoreer die linke Seite der Welt nannten, keineswegs etwas bloß Negatives ist, wenn anders Aristoteles den Sinn dieser Lehre der Pythagoreer richtig angegeben hat; nicht weniger aber ist auch das Bewegte in der Welt, wie wir später sehen werden, nach Pythagorischer Lehre für etwas Positives zu halten.

Aber nicht zu verkennen ist es, was die Alten schon

---

1) Arist. de coelo II, 2.

bemerkt haben [1]), daß in der einen und zwar in der vordersten Reihe der Gegensätze nach Pythagorischer Denkart etwas Vollkommneres wenigstens nach ihrer Vorstellung bezeichnet wurde, als in der zweiten Reihe. Die Grenze ist ihnen vollkommner als das Unbegrenzte, das Ungrade vollkommner als das Grade, das Eins besser als die Menge, das Männliche mehr als das Weibliche, das Licht und das Gute vorzüglicher als die Finsterniß und das Böse und so durch alle die Gegensätze hindurch. Es liegt also überhaupt der Reihe der Gegensätze der Gedanke zum Grunde, daß in den Dingen ein Vollkommneres und ein Unvollkommneres zu unterscheiden sei, wenn auch nicht grade dieser Gedanke bei der ethischen Betrachtung der Dinge nach dem Gegensatze zwischen Gutem und Bösem, wie einige der Alten andeuten [2]), ihnen entstanden sein sollte.

Wenn wir nun aber die ganze Reihe der Gegensätze betrachten, so läßt sich die Frage nicht abweisen, wie wohl überhaupt den Pythagoreern der Gedanke entstanden sein möge, daß nach solchen Gegensätzen alle Dinge betrachtet werden könnten und wenn wir auch vielleicht diese Frage nach unserer mangelhaften Kenntniß der Pythagorischen Lehre nicht ganz genügend beantworten können, so läßt sie sich doch nicht übergehn, da es nur zu augenscheinlich ist, daß davon ein wichtiger Aufschluß über die ganze Lehre abhängt. Am natürlichsten, könnte man nun meinen, würde die Annahme sein, daß den Pythagoreern ihre Ansicht von den

---

1) Z. B. Syrian. ad Arist. met. fol. 26. b.

2) Arist. eth. Nic. I, 5; Plut. de Is. et Os. 48; Procl. in Plat. Alcib. p. 272. ed. Cous.

Gegensätzen auf dialektischem Wege entstanden wäre, indem sie nemlich eingesehn hätten, daß sobald eine Vielheit der Dinge in der Einheit der Welt anzunehmen sei, daraus auch nothwendig der Gegensatz entstehn müßte. Allein diese Einsicht würde doch wohl eine größere Ausbildung der Dialektik voraussetzen, als wir den Pythagoreern nach unsern sonstigen Nachrichten zuschreiben dürfen; auch ist ja die Aufstellung der Tafel, wie wir gesehn haben, ohne ein dialektisches Princip. Allein das Finden der Gegensätze mußte doch gewiß zuerst an einem bestimmten Gegensatze geschehn, aus welchem sich die Vermuthung ergab, daß dieser weitverbreitete Gegensatz wohl überall seine Anwendung finden dürfe und daß mit ihm verbunden noch andere Gegensätze in gleicher oder ähnlicher Bedeutung das Wesen der Dinge constituiren möchten. Denn schwerlich fand der umgekehrte Weg statt, daß nemlich erst nach dem Auffinden aller der aufgezälten Gegensätze den Pythagoreern die Ueberzeugung entstanden wäre, alles sei aus Gegensätzen zu erklären. Wenn nun aber an einen besondern Gegensatz sich die Lehre der Pythagoreer anknüpfte, so war es nothwendig, daß dieser Gegensatz in ihrer Lehre die wichtigste Rolle spielte und ihrer Beweisführung zum Grunde gelegt wurde; denn bei einer einfachen Construction der philosophischen Lehre, welche doch in den Anfängen der Philosophie immer vorausgesetzt werden muß, konnte nicht anders verfahren werden, als so, daß man die gefundene Lehre auch in demselben Wege darstellte, auf welchem sie gefunden worden war. Von den Gegensätzen aber, die von den Pythagoreern aufgestellt wurden, finden wir besonders zwei hervorgehoben, nemlich den Gegensatz zwischen der Grenze und

dem Unbegrenzten und den Gegensatz zwischen dem Guten und Bösen, wenn wir nicht etwa noch einen dritten dazu rechnen sollen, nemlich den zwischen der Einheit und der Menge oder, wie einige sonst sagen, der unbestimmten Zweiheit. Doch von diesem letztern können wir billig schweigen, indem es offenbar ist, daß er erst von den Spätern, welche die Pythagorische Lehre mit der Platonischen vermischten, seine Bedeutsamkeit erhielt, und indem auch der letzte Ausdruck für die Menge, wenn er auch Pythagorisch sein sollte [1]), wieder auf das Unbegrenzte, welches den Pythagoreern das Unbestimmte ist, hindeutet und auch das Eins, wie oben gezeigt, mit dem Begriffe der Grenze oder des Begrenzenden zusammenfließt. Es bleibt uns also nur übrig, die beiden andern Gegensätze in Ueberlegung zu nehmen. Der Gegensatz zwischen dem Guten und Bösen ist offenbar ethischer Art, und es hätte sich derselbe also leicht an das anschließen können, was in der Betrachtungsweise der Pythagoreer Ethisches lag, wovon wir außer den unzweideutigen Zeugnissen des Aristoteles und der Aristoteliker [2]) noch mancherlei Spuren nachweisen können. Für diesen Ursprung der Lehre von den Gegensätzen spricht Aristoteles, wenn er sagt, die Pythagoreer hätten das Eins

---

1) Daran zweifelt mit Recht Brandis de perditis Arist. libris p. 27. Aristoteles sagt ausdrücklich, daß es dem Platon eigenthümlich sei, für das ἄπειρον die δυὰς zu setzen. Met. I, 6. τὸ δὲ ἀντὶ τοῦ ἀπείρου ὡς ἑνὸς δυάδα ποιῆσαι καὶ τὸ ἄπειρον ἐκ μεγάλου καὶ μικροῦ, τοῦτ᾽ ἴδιον sc. τῷ Πλάτωνι; so sagt auch Theon Smyrn. I, 4 p. 26. οἱ μὲν ὕστερόν φασι τὴν μονάδα καὶ τὴν δυαδα· οἱ δὲ ἀπὸ Πυθαγόρου etc.

2) Eth. magn. I, 1.

zu der Reihe der guten Dinge gerechnet [1]), und Plutarchos, indem er alle Gegensätze der Pythagoreer für verschiedene Bezeichnungsarten des Guten und des Bösen ausgiebt [2]); allein diese Zeugnisse können uns von keinem entscheidenden Moment sein, da die Art und Weise, wie Plutarchos alte Philosopheme zu behandeln pflegt, eben kein Vertrauen erweckt und da Aristoteles auch gerade das Gegentheil sagt, daß nemlich das Böse zur Reihe des Unbegrenzten, das Gute aber zur Reihe des Begrenzten oder richtiger zur Reihe der Grenze gehöre [3]). Wenn wir aber den Gedanken verfolgen wollten, daß die Pythagoreer von der Betrachtung aus, wie in allen Dingen Gutes und Böses sei, zur Aufstellung ihrer Gegensätze gekommen wären, so würde sich daraus ergeben, daß ihre ganze Betrachtung der Welt eine ethische hätte werden müssen, welches doch wohl, da wir in der Reihe der Gegensätze nur jenen einen ethischen finden, nicht gesagt werden kann. Dagegen spricht sehr vieles dafür, daß die Pythagoreer ihre Lehre von dem Gegensatz zwischen der Grenze und dem Unbegrenzten angefangen haben; denn nicht nur stellten sie nach dem Aristoteles diesen Gegensatz allen andern voran, welches doch auch von Bedeutung ist, sondern auch bezieht sich Aristoteles fast immer, wenn er von den Gründen der Pythagorischen Lehre handelt, auf diesen Gegensatz allein, und wenn wir die Fragmente der Philolaischen Schrift als die echtesten Ur-

1) Eth. ad Nic. I, 4; cf. Met. XIV, 4, wo freilich nicht die Pythagoreer allein gemeint sind.

2) De Is. et Os. 48.

3) Eth. Nic. II, 5.

funden aller Pythagorischen Philosophie betrachten dürfen, so ist es aus ihnen klar, daß sie von keinem andern Gegensatze in ihrer Lehre ausgingen [1]). Philolaos nemlich nach der mir durchaus einleuchtenden Zusammenstellung des Anfangs seiner Schrift, wie sie Böckh nachgewiesen hat, geht von dem Satze aus, alles müsse entweder begrenzend oder unbegrenzt oder zugleich begrenzend und unbegrenzt sein, und nachdem er nun aus Gründen, welche wir für jetzt übergehn wollen, gezeigt hat, daß die Dinge weder allein begrenzend, noch allein unbegrenzt sein könnten, schloß er, daß sie zugleich begrenzend und unbegrenzt sein müßten. Dieser Beweis aus der Unmöglichkeit des Gegentheils zeigt uns nun wohl nicht eben den Gedankengang der Pythagoreer, denn keine Art der Philosophie ist eigentlich aus der Widerlegung entgegenstehender Irrthümer entstanden, sondern eine positive Idee hat ihr immer zuerst zum Grunde gelegen und ihre Polemik zeigt immer eine solche Periode der Entwickelung an, in welcher sie mit entgegenstehenden Ansichten in Berührung gerieth. Auch die sonstige Beweisart des Philolaos scheint nicht auf die erste Quelle der Lehre hinzuzeigen; denn wiewohl sie uns nur sehr unvollständig bekannt ist, so sehen wir doch, daß er sich auf den Begriff des Erkennens bezog, denn er sagte, wenn alles unbegrenzt wäre, so würde zu Anfang nicht das Erkennbare sein [2]), und wie er dies auch verstanden haben mag, ob

1) S. Böckh's Fragm. des Philol. Nr. 1. Daß der Anfang von dem Begrenzenden und dem Unbegrenzten gemacht wurde, ist klar aus Diog. L. VIII, 85; cf. Stob. ecl. ph. I. pag. 298; 454; Nicom. arithm. II, 18 p. 59. τὴν πρώτην διαίρεσιν.

2) Böckh a. a. O.

nach Aristotelischem Grundsatze oder sonst wie, so muß man doch darin eine bestimmte dialektische Beziehung erkennen, welche von der Forderung ausgeht, daß uns das Sein der Dinge erkennbar sein müsse. Nach dieser Art der Beweisführung würde der oberste Grundsatz der Pythagoreer gewesen sein: das Sein der Dinge ist ein erkennbares Sein, und daraus würden sie gefolgert haben, daß in ihm der Gegensatz zwischen Begrenzendem und Unbegrenztem liegen müsse. Doch dieses angenommen, würde die Entwicklung der Pythagorischen Lehre eine rein dialektische gewesen sein, welches doch auch nicht mit dem übereinstimmt, was wir von den Hauptpunkten ihrer Lehre wissen, weswegen es denn wohl am sichersten sein wird, die so eben angegebene Beweisführung des Philolaos für eine solche zu halten, welche nicht aus der Grundansicht seiner Schule hervorging. Dadurch aber darf es uns nicht zweifelhaft werden, daß die Stellung des Gegensatzes zwischen dem Unbegrenzten und Begrenzenden oder der Grenze [1]) an der Spitze aller Gegensätze echt und alterthümlich Pythagorisch sei, denn hätte in diesem Punkte Philolaos die Lehrweise der Pythagoreer zu verändern sich erlaubt, so würde daraus eine gänzliche Umänderung des Systems haben erfolgen müssen, wärend es eine nur unbedeutende Veränderung war, daß er auf einem ihm eigenen und neuen Wege den ersten Gegensatz selbst nachzuweisen und gegen entgegenstehende Ansichten anderer zu sichern suchte.

Wenn wir nun auf dasjenige zurückblicken, was wir

---

1) Πέρας und περαίνοντα waren den Pythagoreern wohl eben so wenig unterschieden, als μονάς und ἕν. Theon. Smyrn. plat. math. I, 4 p. 27.

früher von der Bedeutung dieses Gegensatzes für die Zahlenlehre der Pythagoreer gesagt haben, so wird sich auch daraus die Art erklären lassen, wie die Pythagoreer zu der Aufstellung ihrer Gegensätze kamen. Das Begrenzende oder die Grenze war ihnen die Einheit oder, geometrisch gefaßt, der Punkt, welcher einer Vielheit fähig ist, indem er das Unbegrenzte oder das Intervall in sich aufnehmen kann, woraus dann erst eine räumliche und in das Unendliche theilbare Größe entsteht. Wenn man demnach die Wirklichkeit der Vielheit voraussetzt, welches die Pythagoreer gethan zu haben scheinen, so ergiebt sich uns daraus der Gegensatz zwischen dem, was die Einheit in ihr bildet, denn ohne Einheit ist keine Vielheit, und zwischen dem, was die Vielheit macht oder was die Trennung der Einheiten bedingt, jenes ist die Grenze oder das Begrenzende, dieses dagegen das Unbegrenzte; aus beiden entsteht erst die Zahl. Wenn ich sagte, die Pythagoreer schienen die Wirklichkeit der Vielheit vorausgesetzt zu haben, so ist dies wohl etwas, was durch die ganze Lehre der Pythagoreer gerechtfertigt wird; denn sie ging ja eben von dem Begriffe der Zahl aus und Zahl ist nicht ohne Vielheit zu denken. Daß sie aber die Wirklichkeit der Vielheit oder der Zahl voraussetzen zu dürfen glaubten, das kann uns eben nicht sehr befremden; es wurde ihnen gerechtfertigt durch ihre ganze Betrachtung der Welt und es ist wohl kaum anzunehmen, daß sie dafür noch Gründe beibrachten in den ältesten Zeiten ihrer Lehre, obwohl Philolaos nach der mehr dialektischen Wendung seiner Lehre auch solche Gründe aufzusuchen nicht verschmäht zu haben scheint. Denn so sagt er: „Alles, was erkannt wird, hat Zahl, denn es ist nicht mög-

lich, irgend etwas zu erkennen oder zu denken ohne sie [1]); nichts wäre irgend einem weder von den Dingen für sich, noch von den Dingen in Verhältniß zu einander erkennbar, wenn nicht die Zahl wäre und ihr Wesen" [2]); und eben deswegen preist er auch die Natur der Zahl und die Harmonie, deren Bedeutung wir später darlegen werden, als das, was keine Lüge aufnimmt [3]). Gehn wir nun von dieser Betrachtung der Dinge aus, so erhalten wir auch damit die Erklärung der drei Gegensätze, welche die Pythagoreer obenan stellten in ihrer Reihe, denn zuerst mußten sie natürlich den Gegensatz zwischen der Grenze und dem Unbegrenzten stellen, weil ihnen aus diesem Gegensatz die Zahl entsteht, dann aber trat ihnen der Gegensatz hervor, welcher in der Zahl selbst allgemein ist, der Gegensatz zwischen dem Graden und Ungraden, und endlich ordneten sie diesem noch den Gegensatz zwischen dem Eins und der Menge bei, weil nach ihren Vorstellungen das Eins durch die Grenze oder das Begrenzende gemacht wird, eine Zahl aber erst dadurch entsteht, daß die Einheit in der Menge als wiederholbar gesetzt wird. Daß diese Gegensätze allen übrigen vorausgesetzt werden, ist demnach keinesweges als zufällig, sondern als eine verständige Anordnung zu betrachten. Daß aber die Pythagoreer mit diesen Gegensätzen noch andere verbanden, welche sie mit jenen für gleichartig hielten, dies zeigt, daß sie unter ihren Principien, dem Begrenzenden und dem Unbegrenzten, noch etwas anderes ver-

---

1) Stob. ecl. ph. I. p. 456. Böckh's Philol. Nr. 2.

2) Stob. ecl. ph. I. p. 8. Böckh's Philol. Nr. 18.

3) ib.; conf. Sext. Emp. contr. Math. VII, 92.

standen, als das, was blos in dem Begriff des Grundes der Zahl liegt, wie dies denn auch schon daraus klar ist, daß sie das Grade auch das Leere und das Ungrade den Himmel nannten. Es geht uns aber wohl hieraus unstreitig hervor, daß die Darstellungs- und Betrachtungsweise der Pythagoreer in ihrer Vorliebe für die Mathematik wurzelte, wie Aristoteles sagt, oder, um bestimmter zu sprechen, daß sie von den mathematischen Wissenschaften zuerst angeregt, über das Wesen der ganzen Welt nachzudenken anfingen und da sie fanden, daß auf alle Dinge die mathematischen Begriffe angewendet werden können, diese Begriffe aber nicht ohne Gegensatz denkbar sind, auch berechtigt zu sein glaubten, zu lehren, daß in allen Dingen der Gegensatz sei oder daß, wie Philolaos sagt [1]), die Welt aus Begrenzendem und Begrenztem bestehe.

Nun war aber bei dieser Vorstellungsweise die Frage gar nicht zu vermeiden, wie die Gegensätze zusammenkämen und in Verbindung träten oder in Verbindung zu denken wären, denn sobald sich die Pythagoreer einmal zu der philosophischen Betrachtung des All oder der Welt erhoben hatten, mußten sie doch auch das Begrenzende und das Unbegrenzte, welche beide in der Welt sind, in ihr als verbunden denken. Hierbei war nun aber theils die Natur des Entgegengesetzten zu berücksichtigen, theils die Natur der Einheit, welche die Gegensätze verbinden sollte. Die Entgegengesetzten scheinen sich der Verbindung zu entziehen, wenn also die Einheit die Entgegengesetzten verbinden soll, so muß sie von der Art sein, daß sie fähig ist, den Wi-

---

1) Stob. ecl. phys. I. p. 458.

derstreit Entgegengesetzter aufzuheben und es mußte also der Begriff der Einheit von den Pythagoreern nothwendig so gefaßt werden, daß er in sich schon das Vermögen ausdrückt, Entgegengesetztes zu vereinigen. Daher nannten die Pythagoreer die Einheit der Welt die Harmonie, indem ihnen der Begriff der Harmonie eben die Vereinigung und Zusammenstimmung verschiedenartiger und entgegengesetzter Dinge bedeutet [1]). Am bestimmtesten finden wir den Zusammenhang dieser Lehre in einem Bruchstücke des Philolaos, welches sich so darüber ausdrückt: „Da nun die Gründe der Dinge weder ähnlich noch gleichartig waren, war es auch unmöglich, daß sie geordnet wurden, wenn nicht Harmonie dazu getreten wäre, auf welche Weise es auch geschehn mochte. Aehnliche und gleichartige Dinge würden zwar der Harmonie keinesweges bedurft haben, unähnliche Dinge aber und weder gleichartige, noch gleichmäßige, solcherlei Dinge mußten nothwendig durch Harmonie zusammengefaßt werden, wenn sie in Ordnung enthalten sein sollten" [2]). Daß nun diese Lehre von der Harmonie nicht etwa blos dem Philolaos eigenthümlich sei, dafür spricht, wenn auch Aristoteles sich nicht ganz deutlich erklärt [3]), doch die übereinstimmende Ueberlieferung des Alterthums. So wird die Erfindung des Wortes κόσμος, um damit die Zusammenordnung der Welt auszudrücken,

---

1) Nicom. arithm. II, 19; Theon Smyrn. math. 1, 1. p. 15. Vergl. Böckh's Philol. Nr. 3.

2) Stob. ecl. ph. I. 1. Bei Böckh Nr. 4.

3) Er sagt nur Met. I, 5, der ganze Himmel sei eine Harmonie und Zahl, welches man auch blos auf ihre besondere Lehre von der Harmonie der Sphären beziehen könnte.

dem Pythagoras zugeschrieben [1]), welches freilich wohl nicht im strengen Sinn zu nehmen ist, sondern nur soviel sagen will, daß Pythagoras zuerst von allen Philosophen darauf aufmerksam gemacht habe, daß die Welt ein harmonisch geordnetes Ganzes sei. So werden wir überall auf den Begriff der Harmonie in der Pythagorischen Lehre verwiesen, indem man ihm eine kosmische Bedeutung giebt [2]) und dahin deutet doch auch wohl die Annahme, daß die Weltkörper zusammen eine Harmonie bilden [3]). Nun wird man sich aber auch nicht sehr wundern, wenn man die ganze Lehre der Pythagoreer dabei vor Augen hat, daß sie die Harmonie in der Welt mit ihrem Begriffe von der musikalischen Harmonie in Verbindung brachten [4]), welches allerdings nicht ohne Verwirrung der Begriffe abgehn konnte, aber doch ganz der symbolischen Manier der Pythagoreer gemäß war. Nachdem sie nemlich eingesehn zu haben glaubten, daß alles in der Welt in Harmonie sei, mußte es ihnen natürlich darauf ankommen, nachzuweisen, wie diese Harmonie beschaffen sein werde, und zu diesem Zwecke griffen sie das Bild der musikalischen Harmonie oder, was ihnen dasselbe war, das Verhältniß der Töne in der Octave auf und fanden in ihm eine Regel für die Bestimmung aller harmonischen Verhältnisse in der Welt. Dies war um so natürlicher, je mehr sie selbst in der Auf-

1) Plut. plac. ph. II, 1; Stob. ecl. phys. I. p. 450; de vita Pyth. ap. Phot. 14 etc.

2) Diog. L. VIII, 33 etc.

3) Arist. de coelo II, 9.

4) Böckh's Philol. Fragm. Nr. 5; Censorin. de die nat. c. 13; Nicom. harm. man. I. p. 6. ed. Meibom.; Plut. de mus. 44.

findung der musikalischen Regeln ihre Erfindungsgabe üb- ten und je mehr sie also auch Interesse an den musikali- schen Verhältnissen nahmen. Wenn der Begriff der Har- monie ihnen nicht ganz leer und ohne Anwendbarkeit auf ihre Betrachtung der Welt sein sollte, so mußten sie noth- wendig ein Maaß für die Harmonie überhaupt finden und daß sie zu diesem Zweck auf das Maaß der musikalischen Harmonie fielen, lag in der Eigenthümlichkeit ihrer Bil- dungsweise. Doch muß man nicht sagen, daß die Harmo- nie der Welt nach ihren Begriffen die musikalische Harmo- nie gewesen sei, sondern nur, daß sie in dem Maaße der musikalischen Harmonie auch das Maaß der Weltharmonie gefunden haben; denn zur musikalischen Harmonie gehört der Ton, den sie nun freilich auch in den Bewegungen al- ler Weltkörper finden wollten, aber in andern ethischen und physischen Erscheinungen fanden sie doch gewiß die Harmonie nicht im Tone, sondern in ähnlichen Verhältnissen der Zu- sammensetzung, wie die in der musikalischen Harmonie sind, ja die musikalische Harmonie selbst wollten sie nicht von dem Ohre gemessen wissen, sondern nach Regeln der Ver- nunft durch die Zahl [1]). Hieraus sieht man zugleich, wie ihre Lehre von der Harmonie genau mit ihrer Zahlenlehre in Verbindung stand.

Daß von dem Mathematischen aus, mit dem sich das Musikalische verband, die Philosophie der Pythagoreer be- gann, dies spricht sich in den Fragmenten des Philolaos

---

1) Boëthius de musica I, 9. Harmonie ist ihnen der allge- meine Begriff für jedes gesetzmäßige Verhältniß; so wird Symmetrie auch für Harmonie genommen. Plut. de plac. ph. I, 3.

am deutlichsten aus. „Keine Lüge, sagt er, nimmt auf die Natur der Zahl, noch die Harmonie; denn nicht eigen ist sie ihnen; der unbegrenzten und unvernünftigen Natur aber wohnt sie bei; sie ist feindlich der Natur der Zahl; die Wahrheit aber ist eigenthümlich und naturgemäß dem Geschlechte der Zahl [1]). Darin zeigt sich wohl deutlich, daß die Pythagoreer deswegen von der Zahl ausgingen, weil sie ihnen das ursprünglich gewisse war, das erste Princip, von welchem aus sie mit Sicherheit forschen zu können meinten. Es ist aber zu bemerken, daß in diesem Bruchstücke der Philolaischen Schrift und sonst auch in andern Stellen derselben [2]) von der Natur und von dem Wesen (ἐσσία) der Zahl gesprochen und zwar mit Nachdruck eben das Wesen der Zahl bezeichnet wird, woraus man wohl sieht, daß er damit etwas anderes, als die bloße allgemeine Vorstellung der Zahl ausdrücken will, ich meine nemlich das, was der Grund oder das Princip aller Zahl ist. Dies war aber den Pythagoreern zuweilen die Dekas, zuweilen und gewiß in einem mehr eigentlichen Sinne das erste Eins, von welchem auch Philolaos sagte, daß es das Princip aller Dinge sei [3]) und von welchem Aristoteles überhaupt den Pythagoreern die Lehre zuschreibt, daß es Princip, Substanz und Element von allem sei [4]).

---

1) Stob. ecl. phys. I. p. 10. Böckh's Phil. Nr. 18; ich habe hier zwei nach Böckh getrennte Fragmente in eins zusammengezogen.

2) Stob. ecl. ph. I. p. 8.

3) Iambl. ad Nic. p. 109.

4) Met. XIII, 6. οἱ λέγοντες τὸ ἓν ἀρχὴν εἶναι καὶ ὀσίαν καὶ στοιχεῖον πάντων (welches sich nach dem Folgenden auf die

Indem ihnen dies Princip der Zahl auch nur schlechthin die Zahl hieß, finden wir dasselbe ausgesprochen, was schon früher angedeutet worden ist, nemlich daß der Begriff der Zahl ihnen eine doppelte Bedeutung hatte, indem er theils das Begründende, theils das Begründete ihnen darstellte. Das Begründende wird als Zahl gedacht, weil es der Zahl zum Grunde liegt; daher erklärte Philolaos die Zahl als die herrschende und aus sich selbst geborene Zusammenfassung des ewigen Bleibens der Welt [1]) und nach dem Aristoteles drückt sich dies in den Formeln aus: die Zahl des Ganzen und die einzige Zahl, aus welcher die Welt zusammengesetzt ist [2]).

Nun ist aber auch aus dem Vorigen sehr klar, daß die Pythagoreer ihr Princip nur als Eins betrachteten, welches über dem Gegensatz stehe, welches aber doch den Gegensatz in sich aufnehmen könne. Denn mochten sie nun von dem Begriffe der Harmonie oder der Zahl ausgehn, oder mochten sie auf denselben erst dadurch kommen, daß sie den Gegensatz in den Dingen gefunden hatten und demnach

einen

Pythagoreer bezieht) καὶ ἐκ τούτου καὶ ἄλλου τινὸς εἶναι τὸν ἀριθμὸν bezieht sich auf die Zweiheit der Principien; im Folgenden ist: ὅπως δὲ τὸ πρῶτον ἓν συνέστη ἔχον μέγεθος, ἀπορεῖν ἐοίκασιν, ein polemischer Zusatz des Arist., der nicht etwa sagen soll, die Pythagoreer hätten noch gefragt, wie das erste Eins entstanden sei, hätten aber nichts darüber entschieden. Vergl. Met. XIV, 3.

1) Iambl. ad Nic. p. 11; Syrian. ad Arist. met. XII. fol. 71. b; 85. b. Die Worte sind schwerlich Philolaisch.

2) De coelo I, 1; Met. I, 7. Dies wird wieder auf die Dekas bezogen; Probl. XV, 3.

einen Grund der Vereinigung Entgegengesetzter in dem Begriffe der Zahl und der Harmonie suchten, so bleibt es doch immer gleich nothwendig, daß ihnen entweder das erste Eins oder die Harmonie als die Einheit erschien, welche alle Dinge umfasse. Dies finden wir wieder am deutlichsten in den Philolaischen Bruchstücken ausgesprochen, wiewohl es auch schon in der Darstellung der Pythagorischen Lehre beim Aristoteles liegt. Philolaos spricht ganz bestimmt von einem ewigen Wesen der Dinge und von der Natur selbst als von einer Einheit [1]), ja er nennt diese Einheit, welche alles regiert, Gott [2]) und sagt von der Welt, daß sie Eins seiend von einem verwandten, mächtigsten und höchsten Wesen gelenkt werde [3]). Wenn wir aber diese Vorstellungsart der Pythagoreer ganz feststellen wollen, so müssen wir noch eine Ansicht derselben in Erwägung ziehen, welche nicht nur bei den Neuern, sondern auch bei den Alten oft aufgetreten ist und welche um so mehr Berücksichtigung verdient, je mehr sie in die allgemeine Ansicht von der Griechischen Philosophie eingreift. Sobald man nemlich von zwei ersten Principien alles Seins hört, so ist man gewohnt, in dem einen das bildende oder formende, in dem andern das materielle Princip der Dinge zu suchen und so hat man denn auch in der Grenze oder dem Begrenzenden der Pythagoreer oder in ihrer ersten Einheit das bildende Princip, in dem Unbegrenzten aber, welches man auch die erste unbestimmte Zweiheit nannte, die

---

1) Stob. ecl. phys. I. p. 458. B. Böckh Nr. 4.

2) Böckh's Philol. S. 151.

3) Stob. ecl. ph. I. p. 420.

Materie erkennen wollen [1]). Es ist jedoch wohl einleuchtend, wie leicht hierbei die Vermischung der Pythagorischen Lehre mit der Platonischen war, welche ja auch durch die Parallele, die Aristoteles zwischen beiden zu ziehen suchte, befördert wurde und welche um so leichter entstehen konnte, je mehr die spätern Platoniker, ja auch schon die unmittelbaren Nachfolger des Platon sich mit der Zahlenlehre zu schaffen machten und geneigt sein mochten, die Pythagorische Lehre mit der Platonischen zu verbinden. Um so wachsamer müssen wir daher in diesem Punkte sein, daß uns die Angaben der Spätern nicht täuschen [2]). In den Bruch-

---

1) Beweisstellen findet man überall. Ich bemerke hierbei, daß Tiedemann Geist der speculativen Philos. I. S. 114 aus Arist. phys. I, 6 beweisen will, die Pythagoreer hätten umgekehrt das Eins für die leidende Materie, die Zweiheit aber für die thätige Kraft gehalten. Auch Tennemann Gesch. d. Phil. I. S. 118 ist geneigt, diese Stelle auf die Pythagoreer zu beziehn, nimmt aber ebendas. S. 120 diese Meinung zurück. Aus dem Zusammenhange der Aristotelischen Stelle sieht man, daß die ἀρχαῖοι die Joner und sonstigen Physiologen sind, welche Aristoteles von den Pythagoreern oft unterscheidet, z. B. Met. I, 7. Das, was Arist. in der angeführten Stelle meint, sieht man deutlicher aus Met. IV, 2 und aus der Erklärung zu dieser Stelle b. Alex. Aphrod. fol. 46. a; cf. Arist. de generat. et corr. II, 3.

2) Wie sehr die Lehren der Pythagoreer mit den Lehren der Platoniker vermischt werden, sieht man aus Theophr. met. 3 und 9. Beide Stellen sind sehr dunkel und bieten auch wegen abweichender Lesart Zweifel in Menge dar. Daher möchte ich vorzüglich auf die erstere nicht viel bauen, denn sie ist theils sehr dunkel, theils scheint sie die Lehre späterer Pythagoreer vor Augen zu haben. Ob χρόνον δ' ἅμα bis πλείω Glossem ist, oder ob nicht darin noch ein an-

stücken des Philolaischen Werkes finden wir keine sichern Spuren davon, daß die Pythagoreer den Gegensatz zwischen der Grenze und dem Unbegrenzten auf den Gegensatz zwischen Form und Materie zurückgeführt haben und es wird uns daher nur übrig bleiben, in der Darstellung der Pythagorischen Lehre beim Aristoteles darnach zu forschen. Dasjenige, was in dieser dafür angeführt werden kann, daß die Pythagoreer das Unbegrenzte für die Materie angesehn hätten und die Grenze für die bildende Form, findet sich am bestimmtesten ausgedrückt in der Stelle der Metaphysik [1]), wo er nach Betrachtung der ältern Philosopheme bis zu seiner Zeit herab zu zeigen sucht, daß alle Philosophen bisher Form und Materie als Principe angenommen hätten; hier sagt er nun mit bestimmtem Ausdrucke, die Italiener hätten das Unendliche als das materielle Princip betrachtet, und wenn die Spätern auf diese Stelle blickten, so läßt es sich leicht erklären, wie sie darauf kamen, nun auch das andere Glied des Pythagorischen Gegensatzes,

---

derer Fehler liegt? Jetzt kann man nur durch eine sehr harte Construction die Stelle mit der Pythagorischen Lehre ausgleichen. Auch der Zusatz τοῦδ' οὐρανοῦ πέρι u. s. w. paßt nicht recht auf die Pythagoreer. Ebenso ist es auffallend, daß hier das ἄπειρον als abgeleitet aus der unbestimmten Zweiheit betrachtet, den Zahlen aber, welche der Einheit gleichgesetzt werden, entgegengesetzt wird. Der Ausdruck ἀόριστος δυὰς wird in beiden Stellen den Pythagoreern beigelegt. Alles dies führt mich auf die Vermuthung, daß Theophrastos von den Pythagoreern seiner Zeit spricht, welche, wie sehr wahrscheinlich ist, einen Einfluß der Sokratischen Entwicklung auf ihre Philosophie erfahren haben mochten.

1) I, 6.

die Grenze, für die Form zu halten, besonders wenn sie auch das bedachten, was Aristoteles etwas früher gesagt hatte, daß die Pythagoreer auf gleiche Weise, wie einige frühere, zwei Ursachen oder Principe angenommen hätten. An der bemerkten Stelle sagt er nun aber nichts von der wirkenden Ursache der Italiener oder Pythagoreer, sondern es scheint, als wenn er gar nichts von einer solchen gewußt hätte und wenigstens soviel möchte man aus diesem Stillschweigen schließen, daß nicht so bestimmt die Pythagoreer sich darüber ausgedrückt haben, was ihnen die bewegende Ursache sei, wie z. B. ein Empedokles oder Anaxagoras. Die Art, wie sich Aristoteles in andern Stellen ausdrückt, giebt uns eben so wenig Auskunft über das formende oder bewegende Princip der Dinge, vielmehr macht er eben dies den Pythagoreern zum Vorwurf, daß sie gar nicht gesagt hätten, wie Bewegung entstehe, wenn blos Grenze und Unbegrenztes, Ungrades und Grades den Dingen zum Grunde liege [1]; wie hätte er aber dies thun können, wenn die Pythagoreer gesagt hätten, das Eins sei die bewegende und bildende Form? Alsdann würde er vielmehr die Schwierigkeit darin gefunden haben, wie die Einheit als Zahl die bewegende Form sein könne. Wenn man daher die zuerst angeführte Stelle des Aristoteles mit seiner ganzen Ansicht von der Pythagorischen Lehre vergleicht, so sieht man wohl, daß er in ihr nur bestimmter sich erklärte über die Art des Unendlichen, als die Pythagoreer selbst es gethan hatten, und zwar zu Gunsten seiner Theorie über die Principien, und gewiß muß nur sehr undeutlich in der

---

1) Met. I, 7.

Pythagorischen Lehre der Gegensatz zwischen der Materie und der Form gelegen haben, da Aristoteles selbst an andern Orten und mehr als einmal sagt, die Pythagoreer schienen ihre Principe oder Elemente zum Geschlechte der Materie zu zählen [1]), welches freilich vom Aristoteles auch nur daraus geschlossen wird, daß die Pythagoreer sagten, die Dinge und der ganze Himmel beständen aus Zahlen und welches zu parallelisiren ist mit der Art, wie Aristoteles zu der Behauptung kam, die Pythagoreer müßten den Zahlen Größe beigelegt haben. Man sieht aus diesen Beispielen sehr deutlich, wie es nur zu schielenden Urtheilen führt, wenn man eine eigenthümliche Form der Weltansicht auf eine andere zurückführen will, und deswegen wollen wir auch lieber die Begriffe der Materie und der Form als solche, die den Pythagoreern gar nicht klar hervorgetreten waren, aus unserer Untersuchung ganz weglassen und dasjenige, weswegen wir diese abschweifende Untersuchung anstellten, noch einmal auch in dieser Beziehung wiederholen, nemlich daß die Pythagoreer von einer Einheit ausgingen, in welcher sie alle Gegensätze in der Welt gegründet fanden.

Aber es bleibt uns hier noch die Frage übrig, welche zwar oben schon berührt, jedoch noch nicht erschöpft worden ist, wie nemlich der Schein in der Pythagorischen Lehre entstehen konnte, daß sie zwei Principien annähmen, während sie doch nur Eins als den Grund aller Dinge betrachteten, ein Schein, der doch ziemlich tief in ihrer Lehre gelegen haben muß, da selbst Aristoteles sich darüber nicht ganz bestimmt ausdrückte. Nach den frühern Untersuchun-

1) Met. I, 5; cf. Sext. Emp. hyp. Pyrrh. III, 32.

gen haben wir uns die Sache so zu denken: In den entgegengesetzten Principien ist auf der einen Seite das Vollkommene, auf der andern Seite das Unvollkommene dargestellt, wenn daher die Pythagoreer beide von einem höhern Principe ableiteten, so mußten sie in ihm sowohl den Grund des Vollkommenen, als auch den Grund des Unvollkommenen erkennen, und insofern er das Letztere ist, mußte er ihnen selbst als etwas Unvollkommenes erscheinen. Dieses sagt uns auch Aristoteles auf das bestimmteste, indem er die Pythagoreer zu denen zählt, welche annehmen, das Schönste und Beste sei nicht im Anfange, sondern es entwickle sich erst das Schönere und Bessere aus dem weniger Schönen und Guten [1]). Diese Angabe wirft ein bedeutendes Licht auf das Dunkel Pythagorischer Lehren und es wird daher rathsam sein, es so weit als möglich zu verfolgen. Theophrastos, dies wollen wir jedoch zuvor noch bemerken, spielt ebenfalls auf diese Lehre der Pythagoreer an, und die Art und Weise, wie er sie faßt, zeigt uns, wie sie mit der Lehre der Pythagoreer von den Urgründen in Verbindung steht. In der unbestimmten Zweiheit oder in dem Unendlichen, sagt er, liege das Ungeordnete und mit einem Worte alle Formlosigkeit und deswegen könne auch nicht einmal Gott, wenn man Gott die Ursach zuschreibe, alles zum Besten führen, sondern nur so weit es möglich ist; und er würde es auch nicht wollen, indem die Substanz aller Dinge dadurch aufgehoben

1) Arist. met. XII, 7; cf. met. XIV, 4 u. 5; die Analogie, welche dafür angeführt wird, möchte den Pythagoreern wohl nicht angehören, auch wird sie ihnen vom Arist. nicht bestimmt zugeschrieben.

werden würde, welche aus Entgegengesetztem und für Entgegengesetztes ist [1]).

Wenn wir die Lehre, das Vollkommene sei nicht zuerst, in ihrer allgemeinen Bedeutung fassen; so ist es offenbar, daß wir den Pythagoreern nicht eine solche Lehre von Gott zuschreiben können, wie sie später von den Christlichen Philosophen ist ausgebildet worden; denn nach dieser steht es doch fest, daß zu Anfang Gott war, ein durchaus vollkommenes Wesen. Wenn also die Pythagoreer auch von Gott sprechen, einem einigen Wesen, welches die ganze Welt regiert, so haben sie diesen Begriff gewiß anders gefaßt, als wir ihn zu fassen pflegen. Und wie sie ihn faßten, das ist aus dem Vorigen auch wohl klar, wenn wir uns daran erinnern, daß Gott oder der Grund aller Dinge die Einheit ist, welche als das Gradungrade gedacht werden soll. Denn als solches gedacht, ist ja in Gott auch der Grund des Ungraden oder dessen gesetzt, was von den Pythagoreern als das Unvollkommene oder, wenn man will, als das Negative betrachtet wird und der Grund des Unvollkommenen muß ja doch auf irgend eine Weise selbst als unvollkommen gedacht werden. Da nun aber die Pythagoreer annahmen, daß aus dem Unvollkommenen sich das Vollkommene entwickele, so mußte ihnen der Grund aller Entwicklung ein lebendiger Grund oder Keim der Entwicklung sein, welcher in der Ausbildung der Entwicklungen selbst mit fortschreitet. Hiermit stimmen die meisten und sichersten Angaben über den Begriff Gottes nach Pythagorischer Lehre überein und wenn hie und da von

---

1) Met. 9.

einem ewigen und bleibenden Gott der Pythagoreer gesprochen wird [1]), so sind solche Ausdrücke gewiß in keiner andern Bedeutung zu fassen, als so, daß sie zwar die bleibende Identität der Substanz setzen, aber keineswegs die zeitliche Entwicklung derselben aufheben. Dafür spricht schon die Vermischung der einzelnen Weltkräfte höherer Art mit dem Göttlichen, welche auf ähnliche Weise, wie beim Platon, als erzeugte oder gewordene Götter betrachtet werden [2]), eine Vermischung, welche nicht undeutlich darauf hinweist, daß ihnen das Göttliche überhaupt die Lebenskraft bedeutete [3]) oder daß sie Gott als den allgemeinen Geist betrachteten, der durch alle Dinge verbreitet ist und die ganze Natur durchwaltet [4]). So betrachtete denn auch Philolaos die Welt als etwas dem höchsten Wesen Verwandtes [5]) und man könnte aus den Bruchstücken seines Werkes noch manches auf ähnliche Weise dahin Deutendes zusammenfinden, wenn es nicht aus den Worten des Aristoteles und des Theophrastos schon hinreichend deutlich wäre, daß die Pythagoreer nicht ein auf alle Weise vollkommenes Wesen als den Grund aller Dinge angenommen hätten. Es bleibt aber hier noch die Frage zu untersuchen, wie denn doch bei dieser Ansicht noch unterschieden

---

1) Z. B. Plut. de pl. ph. IV, 6; Philol. ap. Stob. ecl. ph. I. p. 458, das ewige Wesen der Dinge. Iambl. ap. Stob. ecl. ph. I. p. 892.

2) Stob. ecl. ph. I. p. 488; Diog. L. VIII, 27.

3) Diog. L. l. l.

4) Cic. de nat. D. I, 11; de senect. 21; Sext. Emp. adv. math. IX, 127.

5) Stob. ecl. ph. I. p. 420.

werden konnte zwischen Gott und der Welt, welcher Unterschied schon darin liegt, daß Philolaos Gott als das der Welt verwandte bezeichnete und welches auch in vielen andern, wiewohl weniger gegen Zweifel gesicherten Angaben über die Pythagorische Lehre gefunden werden könnte [1]). Das Wort κόσμος wurde von den Pythagoreern, wenn wir in diesem Punkte von dem Philolaos auf die ganze Schule schließen dürfen, in zwei Bedeutungen genommen, in einer weitern und in einer engern, von welchen die erstere mit der Bedeutung, in welcher wir das Wort gewöhnlich nehmen, übereinstimmt, die andere aber nur einen Theil der ganzen Welt, welcher dem Himmel und dem Olymp entgegengesetzt wird, bezeichnet [2]). Diese Eintheilung und die damit zusammenhängende Bestimmung des Worts ist so eigenthümlich, daß man nicht daran zweifeln kann, sie sei den Pythagoreern zuzuschreiben. Es könnte nun wohl jemand meinen, Gott werde von dem Kosmos nur dann unterschieden, wenn dieser im letztern, eingeschränktern Sinne gedacht werde; allein die Art, wie Philolaos den Unterschied einführt, spricht für das Gegentheil, denn daß er in ihm von der ganzen Welt spricht, geht theils daraus hervor, daß er ohne weitere Auseinandersetzung als ausgemacht setzt, daß keine gewaltigere Kraft, welche sie zerstören könnte, außer ihr sei, theils erhellt es auch im Folgenden daraus, daß er das Veränderliche, welches nach

---

1) Plut. de pl. phil. I, 11; II, 3.

2) Stob. ecl. phys. I. p. 422 nach der Lesart Böckh's. Eine andere Art, wie die Pythagoreer von vielen Welten gesprochen haben sollen, giebt Plut. de pl. ph. II, 13 an.

jener engern Bedeutung des Wortes nicht zur Welt gehören würde, doch mit zu der Welt zieht, die er von dem Weltregierenden unterschieden hat. Wir können uns aber auch, wenn wir das Ganze der Pythagorischen Lehre vor Augen haben, leicht die Art erklären, wie in ihr ein Unterschied zwischen der Welt und Gott sich ergeben mußte. Denn so trat ihnen ja auch der Unterschied hervor zwischen dem Grunde der Zahl oder dem ersten Eins und den Zahlen überhaupt, und dieser Gegensatz bedeutet nichts anders, als auch der Gegensatz zwischen Gott und Welt, und wird auf ganz ähnliche Weise, was nicht immer bei ihren verschiedenen bildlichen Bezeichnungen der Fall ist, von ihnen gefaßt. Den Grund der Dinge bezeichneten sie durch das, was er begründet, durch die Zahl, denn der Grund muß dem Begründeten verwandt sein, und so dachten sie ihn sich gewiß auch als etwas Aehnliches; auf ganz gleiche Weise aber erscheint ihnen die Welt, die Gesammtheit aller Kräfte und Erscheinungen, gegründet in einem ihr Aehnlichen, welches, so wie die Welt sich zu größerer Vollkommenheit entwickelt in einer Mannichfaltigkeit von Zahlen, so auch in seiner Einheit ein zum Vollkommneren sich empor arbeitendes Leben führt. Es ist dies dasselbe, wofür auch Böckh sich entschieden hat, daß nemlich den Pythagoreern der Begriff Gottes mit dem zusammengefallen sei, was die Spätern sich unter dem Begriff der Weltseele dachten [1]). In dieser Ansicht von der Pythagorischen Lehre über Gott und Welt werden wir auf alle Weise bestärkt, wenn wir auf die einzelnen Winke sehen, welche uns in

---

1.) Philol. S. 151.

dieser Hinsicht noch mit nächster Beziehung auf Pythagorische Schriften gegeben werden, wogegen die entfernten Angaben der Spätern, welche die Pythagorische Lehre im Allgemeinen fassen, uns von keinerlei Art von Gebrauch oder Nutzen für diesen Punkt sein können, indem gerade hierin sich am leichtesten fremdartige Ansichten einschleichen konnten. So sagt ausdrücklich ein Bruchstück des Philolaos, daß das ewige Wesen der Dinge in den Dingen, aus welchen die Welt besteht, selbst sein müsse, sowohl in dem Begrenzenden, als in dem Unbegrenzten [1]) und mit Beziehung auf den Archytas und Philolaos sagt Theon [2]), daß die Zahl Zehn alle Natur in sich enthält, des Graden und Ungraden, des Bewegten und Unbewegten, des Guten und Bösen, welches doch nichts anderes bedeuten kann, als daß der Grund aller Dinge selbst in das Entgegengesetzte eingeht und desselben theilhaftig ist; selbst das Böse und alle Arten des Unvollkommenen sollen nicht ausgeschlossen sein, sondern enthalten im Wesen der Dinge.

Hiermit, scheint es mir, sind wir auf einem Punkt angekommen, von wo aus wir die Lehre der Pythagoreer in ihrem Grunde und nach allen ihren wichtigsten Verzweigungen überschauen können und da so manche kritische Bedenklichkeiten die Untersuchung mehr in die Breite gezogen haben, als es für einen leicht faßlichen Ueberblick wünschenswerth ist, so scheint es nicht unpassend, noch einmal um seinen Mittelpunkt das zu sammeln, was uns in vereinzelten Punkten als Pythagorische Ansicht erschienen ist,

---

1) Stob. ecl. phys. I. p. 460; b. Böckh Nr. 4.

2) Plat. math. II, 49. p. 166; cf. Böckh's Phil. Nr. 18.

wobei es uns jedoch unbenommen sein soll, manches mit einzuflechten, was bisher seine Stelle noch nicht hat finden können.

Als die Grundansicht der Pythagoreer müssen wir den Gedanken ansehn, daß alles in einer Einheit begründet und aus einer Einheit entsprungen sei, welche als Einheit betrachtet, eine Zahl sei und zwar die erste Zahl oder die erste Einheit, weil alle Dinge und alle Zahlen in ihr liegen [1]) und an ihr Theil nehmend dadurch auch der Einheit theilhaftig oder Zahlen werden. Nun war es ihnen aber auch gewiß, und dies ist als ein anderer Grund ihrer Lehre anzusehn, daß es eine Mehrheit der Dinge gebe, die unter einander sich beschränken müssen und im Gegensatz gegen einander stehn, die aber eben deswegen, weil sie als von einander gesonderte Einheiten zu betrachten sind, an der Einheit Theil haben und nur dadurch an der Einheit Theil haben können, weil in ihnen die erste Einheit ist. Dadurch ferner, daß die erste Einheit in allen Dingen ist, sind auch diese Dinge, welche zusammen die ganze Welt ausmachen, mit einander verbunden und die Einheit erscheint als das gemeinsame Band aller Dinge [2]), als das Substrat aller Erscheinungen in der Welt. Weil nun aber die Vielheit der Dinge oder die Zahl nicht ohne Gegensatz gedacht werden kann, so ist Entgegengesetztes in allen Din-

---

1) Dies drückt Arist. am bestimmtesten dadurch aus, daß er sagt, die Pythagoreer lehrten, außer der Zahl, aus welcher die Welt bestehe, sei keine andere Zahl; s. Met. I, 7.

2) Jambl. in Nic. ar. p. 11. Φιλόλαος δέ φησιν, ἀριθμὸν εἶναι τῆς τῶν κοσμικῶν αἰωνίας διαμονῆς τὴν κρατιστεύουσαν καὶ αὐτογενῆ συνοχήν.

gen, aber so daß es auch durch die erste Einheit verbunden ist und da Entgegengesetztes nur durch Harmonie verbunden werden kann, so ist auch die erste Einheit als die Harmonie zu denken, welche in der ganzen Welt ist. Hierin also liegt die Verbindung ihrer arithmetischen und musikalischen Ansicht von der Welt. Die Zahl und die Harmonie ist die ewige und über alles waltende Verbindung des Weltganzen [1]). Ferner ist auch wegen der Wirklichkeit des Gegensatzes in der Welt der Grund des Gegensatzes in der ersten Einheit oder in den Grund der Dinge selbst gesetzt und wenn man den Gegensatz in der Vielheit der Dinge, die als Zahl betrachtet werden, überhaupt auf den Gegensatz zwischen Gradem und Ungradem zurückbringen kann, so ist die erste Einheit als das Gradungrade zu denken. Da aber die Zahl nur denkbar ist durch die Begrenzung und diese den Gegensatz zwischen Begrenzendem und dem an sich Unbegrenzten, welches durch das Begrenzende begrenzt wird, voraussetzt, so wird auch die erste Einheit als Begrenzendes und Unbegrenztes in sich umfassend gedacht werden müssen. So ergaben sich den Pythagoreern die ersten drei Gegensätze in ihrer Tafel, mit welchen sich aus andern, zum Theil später noch zu entwickelnden Vorstellungsarten noch andere Gegensätze verbanden. Bei dieser Vorstellungsweise von dem Grunde der Dinge lief nun aber eine andere Ansicht der Pythagoreer nebenher, welche sich leicht mit ihr verbinden konnte, von der es aber schwer sein möchte, zu entscheiden, ob sie ihren Ursprung genommen haben möchte

---

1) Iambl. l. l.; Syrian. ad Arist. met. XII. fol. 71. b; Stob. ecl. ph. I. p. 460, alle drei nach Philolaos.

aus der Lehre von den Gegensätzen, oder umgekehrt diese aus jener, denn beide haben auf gleiche Allgemeinheit Anspruch und daß Philolaos den ersten Weg in der Darstellung seiner Lehre genommen hat, kann nicht füglich über das Verfahren und die Denkweise aller Pythagoreer entscheiden. Doch wollen wir hier zum Behuf der Darstellung annehmen, daß die Pythagoreer, ausgehend von ihrer Lehre von den Gegensätzen, zu der Lehre gekommen seien, das Beste sei nicht zuerst. Wie dies geschehn konnte, ist leicht einzusehn, denn eben daß sie in der ersten Einheit den Grund der Vielheit sahen und gleichsam dem Keime nach die Vielheit in ihr selbst liegend fanden, das konnte sich ihnen nicht anders darstellen, als so, daß die erste Einheit selbst als eine nicht vollkommene Einheit angesehn werden müsse. Und hierbei kam noch vieles Andere derselben Vorstellungsart entgegen; das Unbegrenzte und das Grade und die Menge erschienen den Pythagoreern als etwas Unvollkommenes und die Einheit daher, welche auch diese Glieder des Gegensatzes in sich umfaßt, mußte ihnen als selbst das Unvollkommene nicht geradezu ausschließend erscheinen; sie hat selbst den Keim des Unvollkommenen in sich. Hieraus aber ist es auch klar, wie die Pythagoreer in der Darstellung ihrer Lehre bald so sprechen konnten, als wenn sie nur von einem Principe ausgingen, bald aber auch wieder, als wenn es zwei Principien der Dinge gäbe, denn das eine Princip läßt eine doppelte Betrachtung zu, es ist theils anzusehn als der Grund des Vollkommenen in der Welt, theils aber auch als der Grund des Unvollkommenen, oder es ist zugleich das Gute und das Böse, denn zwischen Vollkommenem und Gutem unterschieden die Py-

thagoreer wohl nicht. Wenn nun hiernach die erste Einheit oder Gott als das eine Substrat aller Erscheinung betrachtet wird, welches durch alles Werden, durch alle Entwicklung hindurch immer dasselbe bleibt, wiewohl die veränderliche Entwicklung sein Leben ausdrückt, so konnte wohl von den Pythagoreern gesagt werden, Gott sei das durchaus Bleibende und Unbewegliche, das Wesen der Dinge, es konnte aber auch von einem Werden des Göttlichen und des Vollkommenen nach derselben Vorstellungsweise gesprochen werden.

Hierin sind nun die wichtigsten Grundlagen der Pythagorischen Lehre gegeben; es schloß sich aber daran so mancherlei an, was weniger speculativen Gehalts war, was aber doch von uns hier erwähnt werden muß, da es einen nicht geringen Einfluß auf die ganze Wendung ihrer Gedanken hatte. Vor allem ist zu berücksichtigen, wie sich ihre Begriffe von der Zahl, von der Figur und von der Harmonie der Welt im Einzelnen gestalteten. So wie in allen Systemen, welche eine Vielheit der Dinge in einem Urwesen begründet finden, und die Philosophie in Erforschung dieses Urwesens setzen, so war es auch in dem Pythagorischen Systeme nöthig, daß ein Uebergang gefunden werde aus der übersinnlichen Einheit zur sinnlichen Mannichfaltigkeit; es mußten daher sinnlich darstellbare Begriffe von den Pythagoreern mit ihrem Begriffe von der ersten Einheit verknüpft werden und es lagen ihrer Denkart keine andern Begriffe näher, als die der Zahl, der Figur und der Harmonie. Unter diesen Formen stellten sie daher das Göttliche sich dar und es entstand ihnen daraus eine Symbolik, welche unserer Vorstellungsart nach sehr seltsam uns

vorkommen muß und die auch, je weiter sie sich von ihrem allgemeinen Princip entfernte, um so willkürlicher wurde nach der Art einer jeden Symbolik. Hierher gehört, um nur einiges zu erwähnen, denn alles zu erschöpfen ist unserm Zwecke nicht gemäß, ihre Verehrung der Zehnzahl und der heiligen Tetraktys, ihre Bezeichnung der einzelnen Götter, deren Namen sie auch in symbolischem Sinne gedeutet zu haben scheinen, durch bestimmte Zahlen und Figuren. Damit verband sich das Aufsuchen von Aehnlichkeiten zwischen den Zahlen und den Erscheinungen der Dinge. Einige von den Symbolen, deren sie sich bedienten, sind einfach und ergaben sich wohl fast ungesucht aus der Verwunderung darüber, daß gewisse Zahlen theils in der Natur der Dinge, theils in der Zahlenlehre eine ganz ausgezeichnete Rolle spielen; nachdem man sich aber einmal diesen Betrachtungen überlassen hatte und der grübelnde Verstand immer mehr das Geheimniß der Zahlen zu erforschen suchte, mußte man natürlich auch immer mehr auf entlegene Aehnlichkeiten geführt werden und so entstand denn wohl ein Aggregat von verschiedenen Symbolen in Zahlen, Figuren und musikalischen Verhältnissen, in welchen man vergeblich nach einer durchgreifenden Ansicht forschen würde, weil es eben nicht von Einem und nach einem Princip gefunden wurde, sondern allmälig in der Schule sich zusammensetzte und von dem einen Theile derselben als heilige Ueberlieferung festgehalten, von dem andern aber wohl seinem wahren Werthe nach nur als äußere Form der Lehre geschätzt wurde. Pythagoras selbst soll schon diese Symbolik gepflegt haben, wenn man den Versen trauen darf, die ihn als den Erfinder der Tetraktys, der Quelle der ganzen

Natur,

Natur, feiern; aber der erste Anfang war gewiß einfach, wie auch die ersten Ueberlieferungen uns nicht zu viele Analogien auf einmal und in einem Symbole aufzufassen anmuthen; später wurde die Sache verwickelter und wohl erst dann recht verwickelt, als man schon das richtige Verständniß der Pythagorischen Lehre, welche jener Symbolik zum Grunde lag, verloren hatte. Eine solche Symbolik, wie sie in den arithmetischen Theologumenen herrscht, konnte nur das Erzeugniß einer Zeit sein, in welcher witzelnde Phantasie für Tiefe des Geistes galt, Strenge der wissenschaftlichen Untersuchung aber nirgends gefunden wurde.

Zugleich aber war darin auch die Intervallenlehre der Pythagoreer begründet, daß sie von der Vielheit der Dinge, welche doch in einer Einheit verbunden ist, ausgingen. Denn sie nahmen an, wie wir diese Annahme bei den ältesten Philosophen nicht selten finden, daß eine Verbindung zweier von einander getrennter Dinge nur unter der Vorstellung eines Intervalls zwischen beiden gedacht werden könnte, und da es nur drei Intervalle nach den drei verschiedenen Richtungen der Bewegung geben könne, so meinten sie, hieraus den Begriff des geometrischen Körpers ableiten zu können. Es ist diese Intervallenlehre der Pythagoreer nichts geringeres, als das, was wir jetzt eine Construction der drei Dimensionen des Raums nennen würden, nur freilich nicht ganz rein, denn die Nothwendigkeit, nur drei Intervalle anzunehmen, wird dabei vorausgesetzt [1]).

1) Da den Pythagoreern der Begriff des Räumlichen nicht etwas Ursprüngliches, sondern etwas Entstandenes bedeutete, so könnte man sich versucht fühlen, nach unserer Ausdrucksweise die Ansicht der Pythagoreer für eine idealisti-

Es ist aber hierbei noch eine Bemerkung zu machen, welche erst recht den Zusammenhang der Intervallenlehre mit der ganzen Ansicht der Pythagoreer zeigt. In der Intervallenlehre liegt immer eine doppelte Voraussetzung, nemlich zuerst, daß es mehrere Einheiten giebt, und dann, daß diese Einheiten auf einander zu beziehn und als mit einander verbunden zu betrachten sind; der Grund beider Voraussetzungen wird aber von den Pythagoreern in dem Begriffe der ersten Einheit gesucht, die ja überhaupt Grund aller Dinge ist, denn auf der einen Seite wird die erste Einheit selbst als in die Vielheit sich spaltend gedacht durch die Aufnahme des Leeren, und von der andern Seite ist sie eben deswegen, weil sie die Vielheit in sich hat, auch das Band zwischen den vielen Dingen. Man darf daher auch nicht sagen, die Pythagoreer hätten allein aus der Vielheit der Dinge das räumliche Dasein derselben abgeleitet, die Intervallenlehre vielmehr zeigt sich als eine solche, welche allein unter der Voraussetzung einer ursprünglichen Einheit in der Vielheit der Dinge begreiflich ist und also von dem obersten Princip der Pythagoreer abhängt. Wir müssen aber hierbei wieder eine Zweideutigkeit in dem Sprach-

---

sche zu halten. Doch solche allgemeine Benennungen, welche in der neuern Philosophie entstanden sind, mischen den eigenthümlichen Systemen der Alten nur etwas Fremdartiges bei. Das Princip der Pythagoreer ist eine Einheit, welche zugleich die Vielheit in sich hat, und eben dadurch räumlich und zeitlich erscheint, so daß auch wieder die räumliche und zeitliche Erscheinung ursprünglich in ihm liegt und nur der Folge der Gedanken nach aus seinem Begriffe abgeleitet werden kann, aber nicht als ein Hinzukommendes zu dem Frühervorhandenen betrachtet werden darf.

gebrauche der Pythagoreer bemerken, welche leicht zu Verwirrungen Veranlassung geben konnte und wohl auch gegeben hat. Denn nach dem angegebenen Verhältnisse der Intervallenlehre zu der Lehre von der obersten Einheit, konnte eigentlich nur diese auf den Namen des Princips Anspruch machen, der Punkt aber an sich oder die einzelne Einheit durfte nicht als Princip angesehn werden, da die Vielheit in der ersten Einheit gegründet ist. Demohngeachtet lehrt die oben angeführte Stelle des Boethius [1]) den Punkt als das Princip der Linie, so wie die Linie als das Princip der Fläche und die Fläche als das Princip des festen Körpers ansehn und damit stimmt auch Alexandros von Aphrodisia [2]) überein, indem er den Punkt als erste Einheit und als Princip nach Pythagorischer Lehre setzt, und wenn wir diese Stelle mit dem Aristoteles vergleichen, nach welchem die Grenzen des Körpers Substanzen sein sollen und zwar mehr, als der Körper [3]), so kann man wohl kaum daran zweifeln, daß in jenen Angaben Pythagorische Lehre in Pythagorischer Form dargestellt sei. Demnach müssen die Pythagoreer den Ausdruck Princip (ἀρχή) in verschiedener Bedeutung genommen haben, indem sie darunter theils die erste Einheit, sofern sie der Grund der Vielheit ist, verstanden, theils aber auch die Vielheit der einzelnen Dinge, welche allerdings als Theil der Einheit auch Theil des Princips ist und Princip der räumlichen und zeitlichen Existenz wird.

---

1) Arithm. II, 2.

2) S. oben; bei Brandis de perd. Ar. libr. p. 30. 31.

3) Met. VI, 2.

In diesen drei Beziehungen der Zahlen theils auf das oberste Princip, theils auf die symbolische Darstellungsweise, theils auf die Erklärung des Räumlichen aus den Intervallen, scheint mir nun die ganze Pythagorische Lehre von den Zahlen ihren Grundzügen nach erschöpft zu sein und um dieses nachweisen zu können, wollen wir uns noch einmal an die verschiedenen Ausdrucksweisen, in welche Aristoteles sie faßt, erinnern [1]). Auf das oberste Princip sind alle die Ausdrücke zu beziehn, in welchen von der Zahl überhaupt gesprochen wird oder von den Elementen der Zahl, denn unter diesen sind das Grade und Ungrade zu verstehn, oder von dem Eins, dem ersten Eins und dem Eins an sich. Hierüber ist am klarsten und unzweideutigsten die Stelle, in welcher Aristoteles nach seinen eignen Worten die ganze Lehre der Pythagoreer ihrem obersten Principe nach zusammenfassen will und welche deswegen auch hier eine Stelle finden mag, weil sie zeigt, wie unsere Erklärung der Zahlenlehre nur aus der Aristotelischen Darstellung hervorgegangen ist. „Weswegen ich aber hierauf komme, sagt Aristoteles, dieses ist, daß wir auch von diesen erfahren, welche Principien sie setzen, und wie sie auf die genannten Ursachen kommen; es scheinen also auch diese zu meinen, die Zahl sei Princip sowohl als Materie der Dinge, als auch als Zustände und Beschaffenheiten; der Zahl Elemente aber seien das Grade und das Ungrade, von welchen das eine begrenzt, das andere unbegrenzt, das Eins aber sei aus diesen beiden, denn es sei sowohl

---

1) S. oben S. 82. 83.

grade, als ungrade, die Zahl aber sei aus dem Eins" [1]). Von gleicher Geltung ist auch der Ausdruck, das Eins sei Substanz [2]). In demselben Sinne müssen aber auch alle die Stellen erklärt werden, welche von zwei Principien der Pythagoreer, dem Begrenzenden und dem Unbegrenzten, dem Einen und dem Unbegrenzten, dem Graden und dem Ungraden sprechen, wie dies schon aus der angeführten Stelle hervorgeht, und wie in dem Frühern weitläuftig auseinander gesetzt ist, daß die Art, wie die Pythagoreer von zwei entgegengesetzten Principien sprechen, sich nur auf die verschiedenen Seiten bezieht, welche sie in dem ersten Principe selbst zu finden glaubten. Etwas anderes aber scheinen die Ausdrücke anzudeuten, welche nicht die Zahl, sondern die Zahlen als Principien der Dinge angeben, wie wenn Aristoteles sagt, aus den Zahlen bestände die Substanz, als wenn sie in ihr wären [3]), und die Zahlen wären die Dinge selbst [4]); denn in solchen Ausdrücken scheinen die Zahlen die getrennten Einheiten zu bedeuten, die Grenzen der durch Intervalle geschiedenen körperlichen Dinge [5]), und mithin dürften diese Bezeichnungsweisen für die Pythagorische Lehre auf ihre Betrachtung des räumlichen Daseins bezogen werden. Was endlich die Stellen des Aristoteles betrifft, welche die Pythagorische Lehre in die Formel fassen, die Dinge

1) Met. I, 5; cf. I, 6; VI, 11; IX, 2; XIII, 6; XIV, 3; Phys. III, 4; ap. Theon. Smyrn. I, 5 p. 30.

2) Met. I, 6; II, 1 u. 4.

3) Met. I, 5; probl. XV, 3.

4) Met. I, 6; cf. XIII, 6; XIV, 3; de coelo III, 1.

5) Met. VI, 2.

seien durch Nachahmung der Zahlen, oder welche sich überhaupt auf die Aehnlichkeit der Zahlen mit den Dingen beziehn, so ist es nicht zu bezweifeln, daß sie die symbolische Darstellung der Pythagoreer im Auge haben, welche wieder mit der Voraussetzung und Beobachtung in Verbindung steht, daß gewisse Zahlenverhältnisse in den Erscheinungen der Dinge gesetzmäßig wiederkehren. Daß Aristoteles diese drei Bestandtheile der Pythagorischen Lehre unter einander gemischt hat, macht seine Ueberlieferung dunkel, aber eben, daß sie nicht von ihm gesondert worden sind, spricht auch für die Treue seiner Darstellung, und einen Vorwurf kann man ihm nicht wegen jener Verwirrung machen, da sie höchst wahrscheinlich auch in den Schriften der Pythagoreer herrschte. Die ersten Anfänge der philosophischen Darstellung sind gewöhnlich nicht die klarsten und über die Dunkelheit der Pythagorischen Schriften ist ja nicht selten geklagt worden; am schwierigsten aber bleibt es für eine jede philosophische Darstellung, dasjenige hervorzuheben, was den Kern der Lehre bildet; denn dieser schließt sich überall an die individuelle Gesinnung des Philosophirenden an, kann aber in dieser Verbindung nur durch ein künstlerisches Verfahren zur Anschauung gebracht werden, welches jedoch nur wenigen Philosophen in einiger Vollkommenheit zu leisten gelungen ist. Auch bei den Pythagoreern scheinen die Nebenwerke ihrer Darstellung nicht selten mehr hervorgetreten zu sein, als für das Hervortreten ihrer Grundlehren vortheilhaft war; indem sie ihre Ueberzeugung, daß alles in einer Einheit gegründet sei, die sich in eine ihr ähnliche Vielheit spalte, die also auch als Zahl betrachtet werden könnte, zu beweisen suchten, nahmen sie wohl ihre Zuflucht

zu der Lehre von den Intervallen und von der Anordnung der Erscheinungen nach Zahlenverhältnissen, welche nur in einer obersten Zahl begründet sein könnte. So mochte sich das in ihrer Darstellung nicht selten als Grund geltend machen, welches doch eigentlich nur Folgerung aus ihrer allgemeinen Ansicht war, eine Verwechselung der Bedeutung einzelner Lehren für das ganze System, welche niemanden auffallend sein kann, der nur einigermaaßen mit der geschichtlichen Entwicklung philosophischer Systeme bekannt ist. Betrachten wir in diesem Lichte das Pythagorische System, so verliert die Art, wie Aristoteles dasselbe behandelt, alles Seltsame; sie erscheint durchaus als zuverlässig und in der Pythagoreer eigenen Vorstellungs- und Ausdrucks-Weisen gegründet, nichts anderes wiedergebend, als diese selbst, nur mit Ausnahme einiger wenigen Consequenzen, die dem Aristoteles ganz nahe lagen und ihm nothwendig aus dem Systeme zu fließen schienen, die jedoch dem Kundigen sich leicht kennbar machen.

Ausser diesen allgemeinen Grundsätzen für ihre wissenschaftliche Betrachtung der Dinge haben nun auch nach gemeiner Ueberlieferung die Pythagoreer physische und ethische Lehren vorgetragen. Indem wir aber zu diesem Theile ihrer Denkweise übergehn, haben wir zuvor die Mangelhaftigkeit und Unzuverlässigkeit der Nachrichten zu beklagen. Aristoteles verläßt uns hier in den meisten Fällen, und so entbehren wir des sichersten Führers. Er betrachtet offenbar die Pythagoreer als solche, welche sich in ihren Speculationen mehr mit dem reinen Sein, als mit dem Physischen und Ethischen beschäftigt haben. Daher erwähnt er auch die Lehren der Pythagoreer nur selten in der Physik

und in der Ethik, in den metaphysischen Büchern aber behandelt er sie ausführlich; er sagt von ihnen, sie hätten nicht das Wahrnehmbare allein, sondern auch das Nicht-Wahrnehmbare betrachtet, und wenn sie auch so sprächen, als wenn ihnen das Wahrnehmbare das Sein wäre, so brächten sie doch Principien vor, welche geschickt wären, zu dem Höhern hinaufzusteigen; ja was das Physische betrifft, so spricht er ihnen geradezu ab, daß sie etwas Eigenthümliches über das Wahrnehmbare in dieser Rücksicht vorgebracht hätten [1]), und die ethischen Betrachtungen der Pythagoreer scheint er auch nur als zerstreute Bemerkungen angesehn zu haben [2]). Die Spätern geben uns zwar reichhaltigere Nachrichten, aber oft auch widersprechende, und wo wir sie nicht auf ältere Quellen zurückführen können, ist ihnen wenig zu trauen. Wenn wir nun auch einzelne Punkte feststellen können, so bleibt uns doch oft ihr Zusammenhang untereinander und mit ihrer Grundansicht dabei verborgen, ein Aggregat vereinzelter Lehren kann uns aber nicht aufklären über ihren philosophischen Charakter und wenn wir es daher nicht aufgeben wollen, den philosophischen Gehalt dieser einzelnen Lehren zu erforschen, so wird es nöthig sein, die Lücken in den Ueberlieferungen durch Aufklärung versteckter Andeutungen zu ergänzen, und hie und da zu Vermuthungen unsere Zuflucht zu nehmen.

Wenn wir aber zuerst den ganzen Charakter der Pythagorischen Physik zu bestimmen suchen sollen, so müssen wir vor allen Dingen uns darüber aufzuklären suchen, wie

---

1) Met. I, 7.

2) Eth. magn. I, 1.

die physische Ansicht mit den obersten Grundsätzen der Pythagoreer, d. h. mit ihrer Zahlenlehre in Verbindung stand. Darüber geben am besten die Fragmente der Philolaischen Schrift Aufschluß. Das Wesen der Dinge, sagt Philolaos, welches ewig ist, und die Natur selbst ist nur göttlicher, nicht menschlicher Erkenntniß zugänglich, außer nur soweit, daß es nicht möglich wäre für irgend ein Ding und Erkanntes, von uns erkannt zu werden, wenn nicht das Wesen selbst (die Wahrheit?) in den Dingen wäre, aus welchen die Welt besteht [1]). Das Wesen der Dinge ist aber nach dem Vorigen die Zahl und es mußten also den Pythagoreern die Dinge nur deswegen als erkennbar erscheinen, weil in ihnen die Zahl ist, wie denn auch gar oft erwähnt und wiederholt wird, daß die Dinge nur durch die Zahl erkennbar sind [2]). Demnach war auch die Erkenntniß der physischen Dinge den Pythagoreern abhängig von der Erkenntniß der Zahl und der ganzen Anlage ihrer Denkart gemäß mußten sie dahin streben, die Gründe der Physik in der Zahlenlehre zu finden, was ja auch schon bestimmt genug in der Formel ausgedrückt wird: die ganze Welt ist eine Zahl. Deswegen soll auch Philolaos ausdrücklich bemerkt haben, der durch die Mathematik geübte Verstand (λόγος) sei das Werkzeug, durch welches wir die Wahrheit erkennen, und weil er die Natur aller Dinge zu erkennen bestimmt sei, habe er eine Verwandtschaft mit dieser, indem das Gleiche durch das Gleiche erkannt werde [3]).

---

1) Stob. ecl. ph. I. p. 458.

2) Philol. ap. Stob. ecl. ph. I. p. 8; p. 456; Böckh's Philol. Nr. 2; 8.

3) Sext. Emp. adv. Math. VII, 92.

Aber eben so richtig wird auch das Verhältniß umgekehrt gestellt werden können; die Natur muß verwandt sein dem mathematischen Verstande, d. h. nach Pythagorischem Sinne, sie muß ihr Wesen haben in der Anordnung der Zahlen. Dies wird auch im Besondern in Beziehung auf die Empfindung gesagt: die Zahl macht nach dem Philolaos durch die Empfindung alle Dinge erkennbar und einander befreundet, sie der Seele anpassend [1]), womit wohl nichts anders angedeutet werden kann, als daß auch die empfindbaren Eigenschaften der Dinge und also ihre physischen Erscheinungen aus Zahlenverhältnissen hervorgehn.

In der Zahlenlehre der Pythagoreer gab es nun aber drei verschiedene Anknüpfungspunkte für die Lehren der Physik nach den drei verschiedenen Elementen, welche wir überhaupt in ihr gefunden haben. Von diesen aber kann natürlich die symbolische Bezeichnungsweise und die damit verbundene Aufsuchung gewisser, gesetzlich wiederkehrender Zahlenverhältnisse am wenigsten Interesse für uns haben; so wie uns denn auch hierüber nur sehr unvollständige und zum großen Theil unzuverlässige Nachrichten zugekommen sind. Symbolische Ausdrücke suchten die Pythagoreer ohne Zweifel auch in ihren physischen Lehren und zwar nicht blos durch Zahlen, sondern auch durch mythische Bilder, und in den letztern besonders spricht sich eine große Lebendigkeit ihrer Phantasie aus, mit welcher sie die Natur belebten. Von dieser Art sind die Ausdrücke: das Haus des Zeus, der Herd des All; so nannten sie ferner das Meer die Thräne des Kronos [2]), die Polarsterne die Hunde

1) Stob. ecl. ph. I. p. 8.

2) Plut. de Is. et Os. 32; Arist. ap. Porph. de v. P. 41.

der Rhea, das Siebengestirn die Lyra der Musen, die Planeten die Hunde der Persephone und den Ton des geschlagenen Erzes die Stimme der Dämonen [1]; so war ihnen der Donner zur Drohung der Bewohner des Tartaros [2]) und in dem, was sie von der Milchstraße lehrten, schlossen sie sich an die Mythe vom Phaeton an [3]). Aber wenn auch dies von der Regsamkeit ihrer Phantasie bei der Naturbetrachtung und von ihrem Streben nach Anknüpfungspunkten für das religiöse Gefühl zeugt, so giebt es doch kein Zeugniß von ihrer wissenschaftlichen Lehre und ein Verfahren dieser Art konnte immer nur zur poetischen Ausschmükkung dienen und nur Einzelnes ergreifen. Auf Einzelnes konnte sich auch nur die Aufweisung analoger Zahlenverhältnisse in der Natur beziehn, wovon früher schon Einiges erwähnt worden ist; denn es war doch gewiß unmöglich, das allgemeine Gesetz der Natur in irgend einer bestimmten arithmetischen Formel darzustellen, und also war auch gewiß dieser Theil ihrer Physik nicht der eigentlich wissenschaftliche, sondern man hob ihn wohl nur da hervor, wo sich eine passende Gelegenheit darbot, ohne dabei ein bestimmtes System und geschlossenen Zusammenhang zu suchen.

Ganz anders aber ist es mit der Art, wie die Pythagoreer in der Zahl das Princip aller Dinge sahen und wie sich damit ihre Lehre von den Intervallen verband. Wir werden in dem Folgenden zu zeigen suchen, wie sich aus

1) Arist. ap. Porph. l. l.

2) Arist. anal. post. II, 11.

3) Arist. meteorol. I, 8; Plut. de pl. ph. III, 1.

diesen zwei Elementen ihrer Zahlenlehre die wichtigsten Momente ihrer Physik entwickeln konnten, und zwar mit demjenigen beginnen, was sich an ihre Ansicht von der Zahl als Princip anschließt. Die Zahl als Princip umfaßt in sich, wie früher entwickelt worden ist, alle Gegensätze, vor allem die Gegensätze zwischen Unbegrenztem und Begrenzendem, Gradem und Ungradem, Menge und Einheit, sie durch Harmonie und Ebenmaaß verbindend und auch wieder nach Ebenmaaß trennend [1]). Nun ist aber unter diesen Gegensätzen schon der Gegensatz zwischen dem Begrenzenden und dem Unbegrenzten den Pythagoreern von entschieden physischem Gehalt, denn er bedeutet ihnen auch den Gegensatz zwischen Vollem und Leerem oder Uranos und äußerem Raume [2]). Es ist hierin eine sehr einfache Vorstellungsart zu erkennen und nichts Tieferes dahinter zu suchen, als etwa in der gewöhnlichen Denkweise des Volkes liegt, daß über den Grenzen der Welt hinaus noch ein unbegrenzter Raum sei, nicht mit bestimmtem Dasein erfüllt, sondern nur der Ort für ein mögliches Dasein. Die Nothwendigkeit einer solchen Annahme soll Archytas dadurch zu beweisen gesucht haben, daß er fragte, wenn jemand an der Grenze des Himmels wäre, ob er die Hand oder einen Stab ausstrecken könnte; wenn dies aber zugegeben würde, so würde außer dem Himmel ein Ort sein, der einen Körper aufnehmen könnte; daraus aber würde ferner folgen,

---

1) Philol. ap. Stob. ecl. ph. I. p. 10. σχίζων τὺς λόγυς χωρὶς ἑκάστυς τῶν πραγμάτων, τῶν τε ἀπείρων καὶ τῶν περαινόντων.

2) Arist. phys. III, 4.

daß der Ort unbegrenzt sei, weil man bei einer jeden gegebenen Grenze dasselbe fragen könnte; zu sagen aber, die Hand könne nicht ausgestreckt werden, sei abgeschmackt; denn was könnte es wohl verhindern? [1]) Sobald man sich dieses Verhältniß der Gegensätze nicht als ein Werdendes, sondern als ein von jeher Bestehendes denkt, so findet dabei für die Vorstellung keine Schwierigkeit statt, welche allerdings dann stattfinden würde, wenn man das erste Eins im Anfange als eine Verbindung des Vollen und Leeren, in welcher doch beide von einander räumlich gesondert wä-

---

1) Ich finde diese nicht unwichtige Angabe in den Noten eines mir unbekannten Gelehrten zur Paraphrase des Themistios zur Physik des Aristot. nach der Lateinischen Uebersetzung des Hermolaus Barbarus p. 105 ed. Venet. 1542. Die Quelle ist allerdings nicht ganz sicher, doch beruft sich der Notenschreiber auf den Eudemos und zeigt auch sonst sich als einen gelehrten Kenner der Commentatoren des Aristoteles. Der ganze Inhalt scheint mir für die Richtigkeit der Angabe zu sprechen, wenn man einige Accommodation an den Text bei der Stellung der Argumentation annimmt; ich habe hierauf beim Gebrauch der Stelle Rücksicht genommen, will aber eben deswegen mein Original, welches doch vielleicht Uebersetzung ist, beifügen: Pythagoricus Archytas, ut Eudemus retulit, extra coelum esse corpus infinitum probabat hoc argumento: interrogabat enim, si quis in extremo coelo esset, posset necne manum extendere baculumve; si posset, erit igitur vel locus vel corpus ibi. Si locus, et corpus, quia locus potest corpus recipere et in aeternis posse et esse eandem habent rationem (dieses steht im Text des Themistios); hoc deinde concesso infinitum illud esse contendebat, quia quocunque fine dato idem ipse interrogabat; non posse autem manum ponere absurdum videtur; quid enim hoc prohibeat?

ren, sich zu denken versuchen wollte; das wahre Sein würde bei einem solchen Versuch immer als das Volle erscheinen. So ist denn auch der eben gegebene Beweis des Archytas zu verstehn, nicht als eine Nachweisung, daß Volles und Leeres, Himmel und äußerer Raum wirklich von einander getrennt existiren, sondern daß beide in einem beständigen Zusammenwerden zu denken sind, indem in einem jeden Augenblicke die Möglichkeit vorhanden ist, daß der äußere Raum von dem Himmel aus umfaßt und zu einem begrenzten Raum gemacht oder, wie Aristoteles [1]) sagt, von dem Ungraden aufgenommen und begrenzt werde. Daß ein solches beständiges Zusammenwerden beider Gegensätze in der ganzen Welt zu denken sei, dies haben auch die Alten in der Formel ausgesprochen, daß die Welt nach Pythagorischer Lehre nicht der Zeit, sondern nur der menschlichen Denkweise nach geworden sei [2]), welchem Satze auch sogleich die Ergänzung beizufügen ist, daß die Welt unvergänglich sei, da nichts Mächtigeres außer ihr oder in ihr gefunden werden könnte, welches im Stande wäre, sie zu zerstören [3]). Damit tritt denn auch der Einwurf des Aristoteles [4]) in sein gehöriges Licht, daß die Pythagoreer nicht sagten, wie die Bewegung, die Form des Werdens nach alterthümlicher Vorstellung, entstehen könne, wenn Grenze und Unbegrenztes oder Ungrades und Grades die Gründe der Welt sind. Die Bewegung nemlich ist den Pythago-

---

1) Phys. I. I.

2) Stob. ecl. ph. I. p. 450.

3) Philol. ap. Stob. ecl. ph. I. p. 418.

4) Met. I, 7.

reern ewig, so wie die Welt ewig ist. In allen Lehren der Pythagoreer tritt immer derselbe Gedanke hervor, daß alles ein Bestimmtes sei, welches Anfang, Mitte und Ende habe [1]), eine Verbindung der Einheit mit der Menge zur bestimmten Dreiheit, und eben deswegen ist ihnen das Unbegrenzte nicht ohne die Grenze denkbar und diese nicht ohne jenes, wie denn schon der Begriff der Grenze gar nicht ohne das, welches von ihr begrenzt wird, aber an und für sich unbegrenzt ist, gedacht werden kann.

Sobald nun aber die Pythagoreer die Natur-Erscheinungen aus ihren Principien erklären wollten, so mußten sie den besondern Antheil, den ein jedes Glied des Gegensatzes an der Bildung der Erscheinungen habe, zu bestimmen suchen, und hierbei konnten sie nicht anders verfahren, als so, daß sie von der Vorstellung eines ursprünglichen Getrenntseins beider Glieder ausgingen, um nachzuweisen, wie durch das Hinzukommen des einen zu dem andern das Ganze werde. Sie mußten zur genetischen Erklärung der Naturerscheinungen die Welt sich als geworden denken, welches die Alten, wie schon erwähnt, dadurch ausdrücken, daß sie den Pythagoreern die Lehre beilegten, die Welt sei der menschlichen Vorstellungsart nach (κατ' ἐπίνοιαν) geworden. Die Vorstellung, unter welcher die Pythagoreer das Werden der Welt auffaßten, bezieht sich nach allen Ueberlieferungen auf den Begriff des Lebens; denn das Unendliche um den Himmel herum scheinen sie als die Atmosphäre des Himmels gedacht zu haben [2]) und offen-

1) Arist. de coelo I, 1.

2) Den dunkeln Ausdruck ἐκ τοῦ ἀπείρου πνεύματος bei Arist. phys. IV, 6 glaube ich so erklären zu dürfen.

bar dachten sie sich das thätige Verhältniß der Grenze zum Unbegrenzten unter dem sinnlichen Bilde des Athmens; die Welt oder der Uranos, d. h. in dieser Beziehung auf das Princip alles Werdens, die Grenze, athmet die Atmosphäre oder das Leere, d. h. das Unbegrenzte, ein und aus [1]). Auch in dieser Vorstellungsart zeigt sich wieder, daß den Pythagoreern das Unendliche und die Grenze zu einer Einheit gehörten, denn der Proceß des Athmens kann ja nicht ohne den Gegensatz des Athmenden und des Ein- und Ausgeathmeten gedacht werden und den Pythagoreern war die Verbindung beider Gegensätze in der Welt die Einheit eines lebendigen Wesens und alles Werden erschien ihnen als hervorgehend aus dem Leben der Welt. Ihre Naturansicht war demnach dynamisch und anhebend von dem Gedanken, daß ein allgemeines Leben den einzelnen Erscheinungen in der Natur zum Grunde liege. Wenn man nun dieses allgemeine Leben in dem Begriffe der Weltseele sich darstellen will, so kann auf keine Weise gezweifelt werden, daß dieser Begriff echt-Pythagorisch sei [2]); wollte man dagegen den Begriff der Weltseele im Gegensatz gegen ein ma-

1) Arist. met. XIV, 3; phys. III, 4; IV, 6; ap. Stob. ecl. phys. I. p. 380. 82; Stob. ib. p. 388; Plut. de plac. ph. II, 9.

2) Vergl. Sext. adv. Math. IX, 127; Plut. de plac. phil. IV, 7; Iambl. ap. Stob. ecl. ph. I. p. 874; 892; Cic. de nat. D. I, 11; de senect. 21. Dahin kann auch gezogen werden τὸ ἡγεμονικὸν nach einem Auszuge aus dem Philol. b. Stob. ecl. ph. I. p. 453. Die Widerlegung der Pythagorischen Lehre über das Weltsystem b. Aristot. de coelo II, 13 setzt auch voraus, daß die Pythagoreer sich die Welt als ein ζῶον dachten.

materielles oder gegen ein körperliches Princip auffassen, so muß man sogleich das Unpassende in einer solchen Vorstellungsart einsehn, wenn man bedenkt, daß man die Materie nur in dem Unbegrenzten der Pythagoreer finden würde. Aus dieser Lehre der Pythagoreer ist es auch klar, daß sie die Grenze sich als das Thätige, das Unbegrenzte dagegen als das Leidende dachten, denn die Grenze athmet die unbegrenzte Atmosphäre ein und athmet sie aus, nimmt sie auf und scheidet sie von sich ab und hierin scheint auch der Grund zu liegen, weswegen Aristoteles das Unbegrenzte der Pythagoreer mit der Materie vergleicht [1]), welches doch allerdings die Ansicht der Pythagoreer nicht ganz passend wiedergiebt, wie denn überhaupt nur selten oder nie es gelingt, die eigenthümliche Vorstellungsweise einer philosophischen Schule in die Form eines andern Systems umzugießen, ohne ihr das Beste, was sie hat, ihr eigenes Leben, zu nehmen.

Wir haben nun nach dieser allgemeinen Ansicht der Pythagoreer zu sehn, wie sich ihnen daraus eine Mannigfaltigkeit von Begriffen ergab, und wir werden hierbei erkennen, wie sich ihre Lehre von den Intervallen auf das natürlichste an ihre Ansicht von den ersten Principien anschloß. Zuerst, lehrten die Pythagoreer, entstehe durch das Aufnehmen des Unbegrenzten in den Himmel das Leere,

---

1) Met. I, 6. Die Wandelbarkeit der Materie, wie sie Plut. de plac. phil. I, 9 angegeben wird, ist den Pythagoreern gewiß nicht zuzuschreiben, da Arist. nirgends sagt, daß sie den Begriff der Materie unzweideutig ausgesprochen haben, sondern vielmehr ihn bald in dem Unbegrenzten, bald in dem Eins finden will.

welches die Dinge trennt, und dadurch würden erst die Zahlen [1]), denn das Leere trenne ihre Natur. Hierin haben wir wohl nichts andres zu erblicken, als den genetischen Ausdruck dafür, daß die Zahlen discrete Größen sind, welche immer voraussetzen, daß eine Trennung und mithin ein Trennendes gedacht werden könne. Der Begriff des Leeren ist den Pythagoreern der Ausdruck für das Trennende. Hierin aber liegt auch schon der Anfang ihrer Intervallenlehre. Ferner ließen die Pythagoreer daraus die Zeit und den Athem und endlich auch das Leere, sofern es den Ort eines jeden Dinges bestimmt, entstehn [2]). In allem diesen ist der Gedanke ausgedrückt, daß zeitliche und räumliche Erscheinung nicht denkbar sind ohne Vielheit. Die Zeit ist nicht denkbar ohne Vielheit, denn sie kann nur durch die Unterscheidung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vorgestellt werden [3]), und es muß also die stetige Aufeinanderfolge der Erscheinungen unterbrochen und durch ein Trennendes gleichsam auseinander gehalten werden, damit es zur Anschauung der Zeit komme. Durch den Begriff der Zeit ist aber auch erst das Leben denkbar, denn es kann nur in einer zeitlichen Aufeinanderfolge der Lebensacte gedacht werden und dies scheinen die Pythagoreer dadurch angedeutet zu haben, daß sie sagten, der Athem entstehe durch das Eingehn des Unbegrenzten in das Begrenzende, denn der Athem (πνοή) mochte ihnen das Sinnbild des Lebens

---

1) Arist. phys. IV, 6.

2) Arist. ap. Stob. ecl. ph. I. p. 380. 82.

3) ὡς ὄντος τοῦ κενοῦ χωρισμοῦ τινος τῶν ἐφεξῆς. Arist. phys. IV, 6.

sein. Das Leere bedeutete ihnen sodann auch den Raum, welcher allen Dingen ihren Ort bestimmt [1]), denn im Räumlichen wird aller Erscheinung nur dadurch ein bestimmtes Dasein zugesichert, daß sie sich von den übrigen räumlichen Erscheinungen sondert und abscheidet als zu einer Einheit gehörig [2]). Derselbe Gedanke scheint auch in einem Fragmente des Philolaos ausgedrückt zu sein, in welchem gesagt wird, die Zahl mache die Dinge erkennbar, indem sie dieselben zu Körpern bilde und alle Begriffe (λόγυς) der Dinge von einander trenne [3]). So suchten die Pythagoreer aus ihrer ersten Einheit, welche Begrenzendes und Unbegrenztes in sich umfasse, die zeitliche und räumliche Erscheinung und das Leben von einander getrennter Dinge abzuleiten.

Wir wollen an diese allgemeinen Ansichten von der Natur noch einige Ausdrucksweisen, welche den Pythagoreern mit weniger Zuverlässigkeit zugeschrieben werden, anreihen, weil sie doch nicht als in sich unwahrscheinlich ver-

1) Arist. ap. Stob. l. l.

2) Arist. phys. l. l. τῆς διορίσεως vom räumlich getrennten Dasein genommen, wie ich oben angegeben habe.

3) Stob. ecl. phys. I. p. 8. 10. Böckh's Philol. Nr. 18. Ich bin der Lesart Böckh's gefolgt, habe aber in der Erklärung des λόγος einen andern Weg eingeschlagen, welchen ich nicht für den einzig richtigen ausgeben will. Mag übrigens λόγος für Verhältniß oder für Begriff genommen werden, so bleibt doch der Sinn derselbe. Uebrigens wird dabei die Lehre von den Gnomonen erwähnt, welche ich ganz aus dem Spiele gelassen habe, weil sie mir auch nach der von Tennemann und Böckh gegebenen Erklärung noch dunkel bleibt, wenn ich damit das vergleiche, was Arist. phys. III, 4 darüber sagt.

worfen werden können. Ein Ausspruch, welcher dem Pythagoras zugeschrieben wird, zeigt, daß ihm der Begriff der Zeit mit dem Begriffe des allgemeinen Lebens der Welt in der genauesten Verbindung stand. Er soll nemlich auf die Frage, was die Zeit sei, geantwortet haben: „die Seele des Uranos." In diesem Ausspruche wird die Zeit nicht blos als Form der Erscheinung genommen, sondern als zugleich das Besondere aller Entwicklung mit in sich umfassend, und die Seele auch nicht als das bloße Princip des Lebens, sondern als das Leben selbst. Dies zeigt allerdings nicht von einer großen Genauigkeit im Ausdruck, aber doch von dem eigenthümlichen Leben des Gedankens, welches gewiß in den ersten Philosophen sein mußte, denen Philosophie nicht angebildet war, sondern aus ihrer innersten Seele entsprungen. Auf eine ähnliche Weise könnte man die Erklärung nehmen, welche dem Pythagoras ebenfalls zugeschrieben wird, die Zeit sei die Sphäre des Himmels [1]), wenn man nicht etwa annehmen will, daß sie denselben Gedanken ausdrücke, welchen Platon [2]) über die Entstehung der Zeit aufstellt, wobei es einem jeden überlassen sein mag, zu muthmaßen, entweder Platon habe diese Erklärung der Zeit von den frühern Pythagoreern, oder die spätern Pythagoreer haben sie von dem Platon entnommen. Noch eine dritte Erklärung jener Ueberlieferung giebt uns Simplikios [3]) zugleich mit einer andern Definition, indem er sagt, man habe vielleicht den Archytas misverstanden,

---

1) Plut. de pl. ph. I, 21.

2) Tim. p. 37.

3) Ad phys. Arist. fol. 165.

welcher die Zeit überhaupt das Intervall der ganzen Natur nenne. Wenn es nun auch nicht zu leugnen ist, daß Simplikios eine untergeschobene Schrift dem Archytas zuschrieb, so wird zwar daraus auch dieses Fragment verdächtig, aber es folgt doch nicht nothwendig daraus, daß es aus jener untergeschobenen Schrift und nicht aus einer andern Ueberlieferung genommen sei, und wenn man es an sich betrachtet, so giebt es einen Pythagorischen Gedanken in vollkommen passender Form wieder, indem der Sinn desselben kein anderer sein kann, als daß die ganze Zeit in sich die harmonische Sonderung und Entwicklung der Natur umfasse.

Auf die allgemeine Vorstellung der Pythagoreer vom Raum muß man auch ihre Lehre beziehn, daß die Welt die Gestalt einer Kugel habe [1]), eine Vorstellungsart, die bei den Alten sehr verbreitet war, die aber auch der Pythagorischen Denkweise sehr nahe lag; denn da sie überall in der Welt nach harmonischen Verhältnissen suchten, so mußten ihnen diese auch wohl in der Betrachtung der ganzen Welt hervortreten. Dies giebt uns nun aber auch wieder die Vorstellung einer begrenzten Welt, worin das Streben, alles in einer bestimmten Existenz sich zu denken, ausgedrückt ist. Wie aber damit doch ihre Vorstellung von dem Unbegrenzten als im Princip liegend vereinbar war, dies möchte noch einer Auseinandersetzung bedürfen, besonders wenn wir uns an den oben erwähnten Beweis des Archytas für das Dasein des Unbegrenzten erinnern. Es

---

1) Plut. de plac. phil. II, 6; Diog. L. IX, 25; Stob. ecl. ph. I. p. 452 nach Heeren's Emendation; vergl. Arist. de coelo II, 13.

tritt aber hier am stärksten die Nothwendigkeit hervor, den Begriff des Unbegrenzten bei den Pythagoreern nur in negativer Bedeutung zu fassen, welches sich auch schon aus allem dem, was über das Unbegrenzte als Princip gesagt wird, auf das deutlichste ergiebt. In dieser Rücksicht tritt sogar den Pythagoreern oft ein Gegensatz zwischen dem Unbegrenzten und der Zahl, sofern diese als das positive Princip der Natur angesehn wird, hervor, obgleich im Gegentheil, wie wir oben gesehn haben, die Zahl nur durch das Unbegrenzte ist; so sagt Philolaos: „keine Lüge nimmt auf die Natur der Zahl, noch die Harmonie; denn nicht eigenthümlich ist sie ihnen; der unbegrenzten und unverständigen und unvernünftigen Natur aber wohnen Lüge und Neid bei" [1]); und auf eine ganz ähnliche Weise erklärt sich Theophrastos über das zweite Princip der Pythagoreer [2]), das Ungeordnete und alle Gestaltlosigkeit ihm beilegend. Zu einer positiven Bedeutung kommt aber das Unbegrenzte erst durch seine Verbindung mit der Grenze und das in die Welt eingegangene Unbegrenzte hat Bedeutung für das einzelne Sein, indem es die Unvollkommenheit der einzelnen Dinge bezeichnet [3]), für das Ganze aber hat es seine Bedeutung, indem es die Unvollkommenheit des Ganzen bedingt. Diese Betrachtungsart der Welt von ihrer negativen Seite drückt sich auch in der Lehre aus, daß nothwendig das Vollkommene mit dem Unvollkommenen verbunden sein müsse, weil nur durch Entgegengesetztes das Wesen der

---

1) Stob. ecl. ph. I. p. 10.

2) Met. 9.

3) Theophr. l. l.

Dinge erhalten werden könne [1]), und auf ganz alterthümliche Weise verbindet sie sich mit der Lehre von der Nothwendigkeit, durch welche alles umfaßt wird. Daher scheint mir auch die Formel eigenthümlich Pythagorisch zu sein, daß die Nothwendigkeit die Welt umschließe (περικεῖσθαι) [2]), worin man wieder erkennen muß, wie nach den Pythagoreern das Unbegrenzte die Welt umschließt, sie zu einer begrenzten macht und ihr die Unvollkommenheit ertheilt, weswegen auch Theophrastos von den Pythagoreern sagt, alle, welche der Gottheit die Ursach beilegten, lehrten, sie könne doch nicht alles zum Besten führen, sondern nur soweit es möglich ist, welches doch wohl nichts anderes ausdrücken will, als die alterthümliche Ansicht der Dinge, nach welcher die Götter selbst dem Schicksal unterworfen sind. Nach dieser Vorstellungsart muß man auch die Formel erklären, welche dem Philolaos beigelegt wird, daß alles nach Harmonie und nach Nothwendigkeit geschehe [3]); hier sind nemlich Nothwendigkeit und Harmonie nicht als gleichbedeutend zu denken, sondern die Harmonie steht der Nothwendigkeit entgegen, jene als Ursach der Vollkommenheit dieser als der Ursach der Unvollkommenheit in der Welt. Daß aber beide auch wieder nicht von einander zu trennen, sondern in dem höchsten Princip verbunden sind, geht theils aus der allgemeinen Ansicht der Pythagoreer hervor, theils findet es seine Bestätigung in einem Fragmente des Aristoxenos über die Lehren der Pythagoreer [4]), in welchem

1) Theophr. l. l.

2) Plut. de pl. ph. I, 25; Stob. ecl. ph. I. p. 158.

3) Diog. L. VIII, 85.

4) Stob. ecl. ph. I. p. 206. 208.

sowohl das gute, als das böse Geschick auf das dämonische Princip zurückgeführt, dabei aber auch noch etwas den einzelnen Menschen Eigenthümliches in der Bestimmung seiner Schicksale übrig gelassen wird; doch soll auch dieses von seiner angeborenen Natur abhängen und es wird also auch darin wieder die Abhängigkeit des Einzelnen vom Allgemeinen anerkannt.

Aus der Art, wie die Pythagoreer die Natur betrachteten, aus den Zahlen Linien, aus den Linien Flächen und aus den Flächen Körper zusammensetzend vermittelst ihrer Intervallenlehre mußte der Versuch entstehn, die sinnliche Beschaffenheit der Dinge und die ganze Anordnung der Welt aus mathematischen Verhältnissen zu erklären, womit sich ihnen aber auch ihre mathematische Betrachtung der musikalischen Verhältnisse verband. Dies bestätigt sich durch die Ueberlieferungen, welche wir, wenn auch nur sehr unzureichend, von ihrer Naturlehre im Einzelnen haben, und es zeigt sich auf gleich auffallende Weise sowohl in der Betrachtung der Bestandtheile, aus welchen sie die Welt zusammensetzten, als auch in der Lehre über die Zusammenordnung der größern Weltkörper, aus welchen das ganze Weltsystem besteht.

Wir wollen zuerst nachzuweisen suchen, wie die Pythagoreer die Bestandtheile der Welt aus ihren mathematischen Vorstellungen zu erklären strebten. Die mathematische Betrachtung der Natur hat wiederholt auf den Versuch geführt, alle Beschaffenheit auf Verhältnisse der Größe zurückzuführen; und natürlich, denn es ist einer jeden einseitigen Richtung eigen, daß sie auch dasjenige, was außer ihrem Kreise liegt, in ihr Besitzthum zu verwandeln strebt und

da die Mathematik es blos mit den Verhältnissen der Größe zu thun hat, so möchte sie in einseitiger Anwendung auf die Physik auch gar die sinnliche Beschaffenheit zu reinen Verhältnissen der Größe machen. Daß im Allgemeinen bei den Pythagoreern ein solches Streben statt fand, ist wohl keinem Zweifel unterworfen, da es ganz homogen ist der Art, wie die Pythagoreer die geometrische Größe auf die arithmetische zurückführten, und da wir bei den Alten es sowohl im Allgemeinen bemerkt, als im Besondern viele Angaben der Art finden. So sagt Simplikios [1]), sie hätten die geometrischen Größen zum Grunde des Physischen gemacht, in der Zahlenlehre des Philolaos aber folgte auf die Vier, welche den Körper repräsentirt, die Fünf als Repräsentantin der Beschaffenheit und der Farbe [2]). Es zeigt sich uns in dieser Angabe eine noch einfache Construction der Zahlenlehre. Die Pythagoreer gingen von dem Einfachsten aus und bildeten mit dem Fortschritt der Zahlen daraus die zusammengesetztern Elemente der Natur. Die Einheit war ihnen der Punkt, die Zweiheit die Linie, die Dreiheit die Fläche, die Vierheit der geometrische Körper, die Fünfheit aber der physische Körper mit seinen sinnlichen Beschaffenheiten [3]). Im Einzelnen wird diese Zurück-

---

1) In Arist. de anim. fol. 7. a.

2) Theol. arithm. 8. p. 56. Die Conjectur Ast's ἐπιδεξαμένης ist mir sehr annehmlich; die Natur nimmt die Qualität und die Farbe in der Fünfzahl auf. Schon das beistehende χρῶσιν macht darauf aufmerksam, daß ποιότητα nicht eigenthümlicher Ausdruck des Philolaos ist.

3) In der angezogenen Stelle geht die Construction der Zahlentheorie noch weiter; die Sechs ist der physische belebte

führung des Physischen auf das Mathematische zwar nicht durchgängig durch alle sinnlichen Beschaffenheiten hindurch, aber doch in einigen wesentlichen Punkten bestätigt. Die Farbe fanden sie in der Oberfläche der Körper gegründet [1]) und den Ton in der Oberfläche der Luft [2]), wie uns denn auch besonders vom Archytas gesagt wird, daß er bei seinen musikalischen Untersuchungen die sinnliche Wahrnehmung durch das Ohr vernachlässigt und alles von der Vernunft, d. h. von mathematischen Gründen abgeleitet habe [3]). Von den Beschaffenheiten der Dinge, welche uns durch die übrigen Sinne zur Erkenntniß kommen, finden wir nach Pythagorischer Lehre nichts weiter verzeichnet.

Es drängte sich aber die Lehre von den sinnlichen Beschaffenheiten des physischen Körpers den Alten überhaupt um die Frage nach den vier oder fünf Elementen zusammen und es muß uns daher auch die Frage entstehn, was die Pythagoreer von den Elementen gelehrt haben. Doch

---

Körper (der Organismus); die Sieben die Vernunft und die Acht die alles zusammenhaltende Liebe. Man könnte hieraus weitgreifende Folgerungen ziehn, wovon mich aber zwei Gründe abhalten; 1) fehlt es an bestätigenden und weiter entwickelnden Stellen, ohne welche jede Folgerung Kühnheit sein würde, und 2) giebt die Stelle nach meiner Meinung nicht die eigenthümlichen Ausdrücke des Philolaos wieder.

1) Arist. de sensu et sens. 3; Plut. de pl. ph. I, 15; theol. arithm. c. 4. p. 19.

2) Plut. de plac. ph. IV, 20.

3) Boeth. de mus. V, 16. cf. Theon Smyrn. II, 13. p. 94. Heraclid. ap. Porphyr. in harm. Ptol. c. 3. p. 213. Ueber den Zusammenhang mit der Intervallenlehre s. Nicom. harm. man. I. p. 3 ed. Meibom.

es ist hierbei die Bemerkung nicht zu übergehn, welche Aristoteles in der Metaphysik [1]) macht, daß die Pythagoreer über Feuer und Erde und die übrigen Dinge der Art nicht das Geringste gesprochen hätten, indem sie, wie er glaube, nichts Eigenthümliches über das Wahrnehmbare sagten. Allein diese Aeußerung kann nicht im strengsten Sinne genommen werden, nemlich so, daß die Pythagoreer in ihrer Lehre die Elemente gar nicht erwähnt hätten, vielmehr verbietet dies schon der Zusatz, daß sie über das Wahrnehmbare nichts Eigenthümliches sagten, welches doch voraussetzt, daß sie nicht ganz darüber schwiegen, wie denn auch aus dem Frühern schon hervorgeht. Daher will in ihr Aristoteles wohl nur sagen, daß sie die Elemente in ihrer Lehre von den Gründen alles Seins gar nicht erwähnten. Wie aber überhaupt die Lehre von den Elementen sich bei den Pythagoreern gestalten mußte, das können wir schon aus dem Vorigen einigermaaßen abnehmen. Denn auf jeden Fall müssen die Pythagoreer die sinnlichen Beschaffenheiten der Elemente aus ihrer mathematischen Form abgeleitet haben, wenn sie irgend nach Uebereinstimmung dieser Lehre mit ihren Principien strebten. Dieses deutet auch Aristoteles an, wenn er sagt: „nach dem, was sie voraussetzen und sagen, sprechen sie nicht mehr von den mathematischen, als von den wahrnehmbaren Körpern" [2]), und es geht auch daraus hervor, daß er die Lehre der Pythagoreer von den Elementen mit der Lehre des Platon über denselben Gegenstand zusammenstellt [3]), ja es gar nicht für

---

1) I, 7.

2) Met. I, 7. 3) De coelo III, 1.

nöthig erachtet, jene noch besonders zu erwähnen, nachdem er diese wiederlegt hat [1]), worin man einen Beweis finden kann, daß die Pythagorische Lehre von der Platonischen nicht wesentlich verschieden war, sobald man nemlich das Wesentliche der Platonischen Lehre darin findet, daß sie die Verschiedenheit der Elemente von ihrer verschiedenen Figur ableitete. Hiermit stimmen denn auch diejenigen Zeugnisse überein, welche den meisten Glauben verdienen. Allgemein wird den Pythagoreern die Meinung zugeschrieben, daß in der verschiedenen Figur der Körper ihre elementarische Beschaffenheit gegründet sei [2]) und wenn auch hierbei über die Art und Weise Abweichungen stattfinden [3]), so kann dies doch das Ganze der Lehre nicht in Zweifel setzen, denn der Gegenstand der Lehre ließ solche Abweichungen leicht zu, indem es bei ihm auf Annahmen ankam, die nicht allgemein wissenschaftlich begründet werden konnten, sondern eine Verschiedenheit der Meinungen verstatteten [4]).

---

1) De coelo III, 7 fin. et 8. Die Polemik des Aristot. geht überhaupt in diesem Punkte nicht sehr in das Einzelne ein und daher darf man sich nicht wundern, daß er die Pythagoreer nur ganz obenhin in der vorher angeführten Stelle erwähnt, sonst aber immer die Platonische Lehre vor Augen hat.

2) Plut. de pl. ph. I, 14; II, 6; cf. Wyttenbach ad Plat. Phaed. p. 304. f.; Theol. arithm. p. 27.

3) Wenigstens ist nicht abzusehn, wie man Plut. de pl. ph. I, 4; 14 u. II, 6 in Uebereinstimmung bringen könne.

4) Vergl. Böckh's Philol. Nr. 21. Es kann für die Kenntniß der Pythagorischen Philosophie gleichgültig sein, ob man die mathematische Ansicht von den Elementen so oder so stellt. Es scheint mir jedoch, als wenn die Angaben, welche den Pythagoreern die Lehre von den 5 regelmäßi-

Da die Meinung der Pythagoreer von den Elementen nicht ursprünglich von den sinnlichen Beschaffenheiten, sondern von mathematischen Grundsätzen ausging, so konnten sie auch am leichtesten auf die Annahme eines fünften Elements kommen, wie denn überhaupt ihre Lehre das Sinnliche ziemlich willkürlich behandelte und mathematischen Analogien unterordnete. Auch sollen die Pythagoreer die fünf Sinne auf die fünf Elemente zurückgebracht haben [1]), wel-

---

gen Körpern zuschreiben, ihre alterthümliche Vorstellung in ein neues Gewand bringen. Das fünfte Element ist dem Philolaos ἁ τᾶς σφαίρας ὁλκάς Stob. ecl. ph. I. p. 10; damit stimmt im Ausdruck überein Plut. de pl. ph. II, 6 ἐκ δὲ τοῦ δωδεκαέδρου τὴν τοῦ παντὸς σφαῖραν; wie das Dodekaeder mit der Kugel zusammenhängt, darüber sehe man Iambl. v. P. 247. Ein fünftes Element scheinen die Pythagoreer allerdings angenommen zu haben, aber schwerlich haben sie darunter den Aether nach Aristot. Vorstellung verstanden. So ist auch die Tradition sehr auffallend, daß die Pythagoreer den Anfang der Weltbildung hergeleitet hätten ἀπὸ πυρὸς καὶ τοῦ πέμπτου στοιχείου. Plut. l. l. cf. Stob. ecl. phys. I. p. 468; 488. Man geräth hierdurch in Versuchung sich das fünfte Element als das ἄπειρον zu denken. Ferner ist in der zuletzt angegebenen Stelle der Ausdruck εἰλικρίνεια τῶν στοιχείων, welche Böckh Philol. S. 98 auf das ἄπειρον bezieht, merkwürdig. Man könnte auf einen Zusammenhang mit der σφαῖρα des Empedokles muthmaßen. Auch scheint es der gewöhnlichen Vorstellungsart nicht gemäß, daß dem Feuer in der Mitte der Welt die Kubusgestalt beigelegt wird, wärend das Feuer als Element die Gestalt der Pyramide haben soll. In Sachen, über welche so wenig sichere Angaben vorhanden sind, thut man am besten sein Urtheil zurückzuhalten, bis man etwa anderswoher mehr Licht darüber erhält.

1) Stob. ecl. ph. I. p. 1104; theol. arithm. 5. p. 27; Aristid. Quint. III. p. 122.

ches freilich eine Ueberlieferung ist, die wegen der Aehnlichkeit und doch nicht bemerkten Verschiedenheit mit der Platonischen Lehre nicht ganz sicher steht, wiewohl sie der innern Wahrscheinlichkeit nicht entbehrt.

Von den Elementen hatte den Pythagoreern offenbar die höchste Bedeutung das Feuer, in welchem sie sich das belebende Princip gedacht zu haben scheinen [1]). Der Vorzug des Feuers vor allen übrigen Elementen drückte sich ihnen darin aus, daß sie es als dasjenige ansahn, von welchem die Weltbildung beginnt [2]), daß nach ihrer Vorstellung das Feuer die Mitte der Welt einnimmt und auch wieder die äußerste Grenze der Welt umfaßt [3]) und daß sie es endlich als dasjenige bezeichneten, welches der ganzen Weltentwicklung vorsteht [4]). Es liegt in dieser Lehre der einfache Ausdruck für das Gefül der vielen Wohlthaten, welche wir der Quelle des Lichts und der Wärme verdanken. Der Gegensatz zwischen Licht und Finsterniß hatte

---

1) Diog. L. VIII, 27. Das, was Diogenes Laertios über die Meinungen der Pythagoreer nach dem Alexandros Polyhistor berichtet, und (seltsam genug!) auch nach dem Aristoteles, ist freilich keinesweges rein von Verwirrungen, doch auch nicht ohne viele Spuren der Richtigkeit einzelner Angaben. Das Feuer als das Princip des Lebens konnte den Pythagoreern auch als die Grenze erscheinen, wie weiter unten bemerkt wird, woraus denn der Gegensatz zwischen ihm und dem fünften Elemente, wenn dieses als das Unendliche gedacht wird, sich ergeben würde, wie früher angedeutet.

2) Plut. de pl. ph. II, 6; Stob. ecl. ph. I. p. 360; 468; 488.

3) Arist. de coelo II, 13; Stob. ecl. ph. ll. ll. et p. 452.

4) τὸ ἡγεμονικόν, nach späterer Ausdrucksweise Stob. ecl. ph. I. p. 452.

den Pythagoreern eine sehr große Bedeutung, so wie derselbe überhaupt eine große Rolle in der ältesten Physik spielt; daher ist er selbst in ihre Kategorientafel mit eingegangen und das Licht steht ihnen auf der Seite des Vollkommenen, die Finsterniß aber auf der Seite des Unvollkommenen.

Mit dieser Ansicht vom Feuer steht den Pythagoreern ihre Lehre vom Weltall und der Zusammenordnung der Weltkörper in der genauesten Verbindung. Nach allen und zwar den glaubwürdigsten Nachrichten zeigte sich in dieser die Kühnheit der Pythagorischen Speculation am meisten und gleichsam im Großen. Denn nicht nach den Erscheinungen, wie Aristoteles sagt [1]), suchten sie die Gesetze, sondern nach gewissen allgemeinen Gesetzen suchten sie die Erscheinungen zu bestimmen, und so kamen sie denn zu Behauptungen, welche den Alten, wie es scheint, so seltsam dünkten, daß sie selbst daran zweifeln mochten, ob dies auch die Meinung der Pythagoreer gewesen sei [2]), obgleich

---

1) De coelo II, 13. Ueber das astronomische System der Pythagoreer vergl. Böckh's Philol. 13 — 16, wo das Wichtigste zusammengestellt ist, weswegen ich mich auch einer weitläuftigern Auseinandersetzung enthalten habe.

2) Ich schließe dies daraus, daß man die Lehre, welche Aristoteles den Pythagoreern überhaupt beilegt, in spätern Zeiten nur dem Philolaos hat zuschreiben wollen und daß auch die spätern Pythagoreer diese Lehre nicht angenommen haben. Vergl. Anonym. ap. Phot. de v. P.; Censorin. de die nat. 13; Diog. L. VIII, 25; Plin. hist. nat. II, 22 etc. Dem Philolaos wird allein das im Text angegebene Weltsystem zugeschrieben b. Plut. de pl. ph. III, 7; nach Diog. L. VIII, 85 soll er es zuerst vorgetragen haben. Aristoteles a. a. O. schreibt es den Pythagoreern überhaupt zu und es läßt

sie uns jetzt in einigen Punkten auf das Richtige gefallen zu sein scheinen. Da, wo Aristoteles über die Ordnung der Weltkörper nach Pythagorischen Grundsätzen spricht, führt er drei Gründe an, welche die Pythagoreer für ihre Meinung, daß ein feuriger Körper die Mitte der Welt einnehme, aufstellten; einer von diesen Gründen steht in enger Verbindung mit der Zahlenlehre der Pythagoreer, die andern beiden sind mehr allgemeiner Art. Wir wollen zuerst die letzteren berücksichtigen. Da die Pythagoreer das Feuer als das Lebensprincip betrachteten, so war es ihnen der vornehmste Theil der Welt (τὸ κυριώτατον τῦ παντός), und daraus schlossen sie, daß es seiner Wichtigkeit wegen auch am meisten geschützt sein müsse, welches nur dann der Fall sein könne, wenn es in der Mitte seine Stelle habe, wo es von allen übrigen Dingen gleichsam umlagert und gedeckt werde. Dieser Vorstellungsart gemäß nannten sie auch das mittlere Feuer in einem mythischen Ausdrucke die Wache des Zeus (Διὸς φυλακή) oder auch

---

sich nicht wohl denken, daß er nicht genauer in der historischen Bezeichnung gewesen sein sollte, wenn es dem Philolaos allein angehört hätte. Die ganze Anlage des Systems spricht ebenfalls dafür, daß es aus der allgemeinen Zahlenlehre der Pythagoreer hervorging; auch beruht ja auf ihm die Lehre von der Harmonie der Sphären. Ueber das Pythag. Weltsystem vergl. Ideler über das Verhältniß des Copernicus zum Alterthum, im Museum der Alterthumswissensch. 1 Bd. S. 396 — 414; Boeckh de Plat. syst. coel. glob. et de vera indole astron. Philolaicae p. XIV sq. Die Ansicht, nach welcher das Weltfeuer als Weltseele in der Mitte der Erde gesucht wurde, scheint mir erst durch den Platon entstanden zu sein.

auch die Festung des Zeus (Ζηνὸς πύργος) [1]). Man kann hierin dasselbe wiedererkennen, was nach dem Frühern Philolaos zu beweisen suchte, daß nemlich die Weltordnung ewig dauern werde, weil keine stärkere Macht sie bedrohen könne, denn so suchten auch in der Ordnung der Welt die Pythagoreer deren Festigkeit für ewige Dauer sich vorstellbar zu machen. Einen andern Grund nahmen sie daher, daß in der Welt das Vornehmste auch den vornehmsten Platz einnehmen müsse; in der Weltkugel aber sei das Feuer das Vornehmste und der Mittelpunkt der vornehmste Ort. Hieran schloß sich aber auch der Grund an, welcher auf ihre Zahlenlehre zurückdeutet. Vornehmer, lehrten die Pythagoreer, sei die Grenze (τὸ πέρας), als das in der Mitte Liegende, das Intervall; die Grenze in der Kugel aber sei die Mitte und die Kugelfläche (τὸ ἔσχατον), woraus sich denn für ihre Vorstellung von der Zusammenordnung der Weltkörper noch etwas mehr ergab, als das so eben Berührte, nemlich daß sie nicht nur in der Mitte der Welt einen feurigen Körper annahmen, sondern auch die äußerste Grenze der Welt sich als einen feurigen Körper dachten, welches auch sonst ausdrücklich erwähnt wird [2]). Hierin ist nun ihre auf die Anschauung des Ganzen ausgehende Philosophie nicht zu verkennen; das mittlere und das oberste, die Welt umfassende Feuer, faßten sie in den Begriff der Grenze zusammen und dachten sich darin die lebendige und alles Leben in der Welt ausspendende Einheit, welche zugleich das Vollkommene in der Welt ist,

---

1) Arist. ap. Simpl. de coelo fol. 124. b.

2) Philol. ap. Stob. ecl. phys. I. p. 488.

wärend das, was zwischen beiden Extremen in der Mitte liegt, durch das Feuer umfaßt und eben dadurch zur Welteinheit verbunden wird, das Unvollkommene ist. Es ist hierin dasselbe auf physischem Wege ausgesprochen, was die Pythagoreer im allgemeinen Sinne durch ihre Vorstellung von der gradungraden Zahl ausdrückten und man wird wohl kaum leugnen können, daß diese physische Vorstellung von der Welt eine lebendigere Anschauung gab, als in irgend einem der spätern Systeme alter Philosophen gefunden wird.

An den Begriff des Feuers, welches von der Mitte der Weltkugel aus waltet und welches im Gegensatz gegen die übrigen Weltkörper, die um die Mitte herumgelagert sind, gedacht wird, schloß sich den Pythagoreern der Begriff des Bleibenden an [1]; das Feuer ruht in der Mitte der Welt, denn in ihm ist die bleibende Welteinheit ausgedrückt [2]; es ist aber auch zugleich das Princip des veränderlichen Lebens in der Welt und es bewegt daher die Weltkörper, welche in den mittlern Sphären ihre Stelle haben, so daß hieraus der Gegensatz zwischen dem Ruhenden und dem Bewegten entsteht, welchen die Pythagoreer auch in ihre Kategorientafel mit aufnahmen und in welchem ihnen das Ruhende das Vollkommene, das Bewegte aber das Unvollkommene bedeutet. Hierin scheint auch der Grund gelegen zu haben, weswegen sie dem Feuer die Figur des Würfels zuschrieben [3]; aber zugleich, so wie solche

---

1) Arist. l. l.; Philol. l. l.

2) Plut. vit. Num. 11.

3) Theol. arithm. p. 8.

analoge Betrachtungsweisen gewöhnlich mehrere Anknüpfungspunkte verstatten, verknüpfte sich ihnen damit wohl auch die Vorliebe für quadratische und cubische Zahlen; auch stehn mit dieser Vorstellungsweise noch mehrere symbolische Ausdrücke der Pythagoreer in Verbindung; so nannten sie das Weltfeuer den Heerd und den Altar das All [1]), gewiß dabei auf seine kubische Gestalt Rücksicht nehmend. Wie sie dagegen das von außen umgebende Feuer sich gedacht haben, darüber finden wir weniger Aufschluß [2]). Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sie es mit dem Fixsternhimmel identificirten. Vielleicht dachten sie es sich auch nicht eben in einer bestimmten Gestalt, sondern nur als die durch die ganze Welt gehende und alles begrenzende Kraft des Centralfeuers. Der um das Centralfeuer sich bewegenden Körper sind zehn, die Gegenerde, welche von uns nicht gesehn wird, weil sie immer einen der Erde entgegengesetzten Stand hat, die Erde, der Mond, die Sonne, die fünf Planeten und der Fixsternhimmel.

Daß die Pythagoreer den einzelnen Weltkörpern, welche sich um den Mittelpunkt der Welt herumbewegen, nach harmonischen Zahlen bestimmte Abstände zuschrieben [3]), liegt in der Verbindung, in welcher sie den Begriff der harmonischen Ordnung mit der musikalischen Harmonie sich dachten. Eben deswegen behaupteten sie auch, daß die Weltkörper in regelmäßigen kreisförmigen Schwingungen sich be-

---

1) Philol. l. l.; Plut. vit. Num. 11. etc.

2) Plut. de pl. ph. I, 14, worüber ich nichts zu sagen weiß.

3) Nicom. harm. I. p. 6 ed. Meibom.; Plut. de anim. procr. 31 etc.

wegten und dadurch die Harmonie der Sphären bewirkten, welche aber von uns überhört würde, weil uns schon von der Geburt an das Hören dieser Harmonie beiwohnte und wir jeden Ton nur gegen die entgegengesetzte Stille unterscheiden könnten [1]), oder weil die Harmonie des All wegen der Größe der Töne unser Vermögen zu hören übersteige [2]). Die kreisförmige Bewegung scheint überhaupt von den Pythagoreern für die vollkommene Bewegung gehalten worden zu sein, weil sie in sich zurückkehrt, weswegen sie auch unter der analogen Bewegung, nach der sich alles bewegen soll, vom Archytas verstanden wurde [3]). Räthselhaft ist es übrigens, daß bei der geschlossenen Ansicht vom Planetensystem, welches die Lehre von der Harmonie der Sphären voraussetzt und welches auch in der Lehre von den zehn Weltkörpern liegt, doch von den Pythagoreern behauptet werden konnte, die Kometen wären alle ein Planet, welcher aber nur selten erschiene, weil er sich nur wenig über unsere Atmosphäre erhebe [4]). Haben die Pythagoreer vielleicht auch an eine mehrstimmige Harmonie der Sphären gedacht? Nicht weniger räthselhaft in derselben Beziehung ist auch ihre Ansicht von der Milchstraße, welche voraussetzt, daß entweder die Sonne oder irgend ein anderer beweglicher Himmelskörper einmal eine andere Bahn gehabt haben könne, als die jetzige [5]). Man wird geneigt, bei die-

---

1) Arist. de coelo II, 9.

2) Porph. in Ptol. harm. p. 257.

3) Arist. probl. XVI, 10.

4) Arist. meteorol. I, 6; cf. Plut. de pl. ph. III, 2; Stob. ecl. ph. I. p. 576.

5) Arist. meteor. I, 8. Uebrigens findet man eine andere Er-

sen Angaben Verschiedenheiten der Ansicht in der Pythagorischen Schule anzunehmen, bei welchen aber doch wohl der Hauptgedanke festgehalten wurde, daß auch in den regellosen Naturerscheinungen, zu welchen doch die Kometen zu gehören schienen, ein bestimmtes ordnendes Gesetz angenommen werden müsse [1]).

Daß die Pythagoreer Sonne, Mond und Planeten für Weltkörper hielten, die unserer Erde gleichen, liegt schon in ihrer ganzen astronomischen Ansicht [2]). Die Erscheinungen hatten bei der Art ihrer Untersuchungen nur einen untergeordneten Einfluß auf ihre Vorstellungen, wie auch Aristoteles bei der Angabe ihrer Lehre über die Gegenerde bemerkt [3]), doch konnten sie denselben natürlich nicht allen Einfluß nehmen und schlossen sich ihnen gewiß auch gern an, wo sie darin eine Bestätigung ihrer Meinungen fanden, oder wo wenigstens eine Verbindung ihrer Speculationen mit den Erscheinungen nicht zu fern lag. So erklärten sie das Licht und die Wärme der Sonne aus ihrer glasartigen Spiegelfläche, welche das Licht des Centralfeuers auffange und uns zusende [4]). Eine ähnliche Beschaffenheit schrieben sie aber auch dem Monde zu [5]), der doch auch nach ihrer Meinung erdartig ist und bewohnt wird

klärung der Milchstraße und ihrer Benennung b. Porph. de antr. Nymph. c. 28.

1) Dies liegt wenigstens in den angeführten Stellen b. Plutarch und Stobäos.

2) Plut. de pl. ph. II, 13; Stob. ecl. ph. I. p. 514.

3) Met. I, 5.

4) Plut. de pl. ph. II, 20; s. Böckh's Philol. 14.

5) Ib. II, 25.

und zwar von vollkommnern und reinern lebendigen Wesen, als die Erde [1]), welches im besondern von der größern Bahn des Mondes um das Centralfeuer abgeleitet wurde, im Allgemeinen aber mit dem Streben der Pythagoreer zusammenhängt, die Ordnung und Vollkommenheit in der Welt sich größer vorzustellen, als sie auf der Erde erscheint. Dieses Streben drückt sich auf das bestimmteste in einer andern Lehre der Pythagoreer aus, welche später vom Aristoteles aufgenommen wurde und deswegen uns auch in einer Form überliefert worden ist, welche gegen das Einzelne viele Einwendungen zuläßt, ohne daß uns doch deswegen das Allgemeine zweifelhaft erscheinen darf. Das Allgemeine beruht aber darauf, daß ein Unterschied gemacht ward zwischen dem Irdischen oder dem, was unter dem Monde, und zwischen dem, was außer der Erde ist, und zwar so, daß auf der Erde das Vergängliche und die Unordnung, über der Erde aber das Bleibende und die Ordnung sich findet [2]). Hiermit steht eine Unterscheidung in Verbindung, welche dem Philolaos besonders zugeschrieben wird, nemlich die Unterscheidung zwischen dem Olympos, dem Kosmos und dem Uranos; diese hat zwar in ihrer Eigenthümlichkeit die sicherste Gewähr für ihre Echtheit, aber doch bietet sie schon an sich manche Schwierigkeiten dar, noch mehrere aber in der Vergleichung mit andern Ausdrucksweisen der Pythagoreer. Denn von den Wörtern Kosmos und Uranos wissen wir, daß sie von den Pythagoreern auch in anderer, allgemeinerer Bedeutung, theils

---

1) Ib. II, 30; s. Böckh's Philol. 15.

2) Vita Pyth. ap. Phot. 10; 11; Stob. ecl. I. p. 420; 490.

um die ganze Welt damit zu bezeichnen, theils um die begrenzende Einheit im Gegensatz gegen das unbegrenzte Leere darzustellen, genommen wurden. Wenn man aber ferner den Olympos, worunter wohl mit Gewißheit die Wohnung der seligen Götter zu verstehn ist, als die äußere Grenze des Kosmos, welcher die Planeten, die Sonne und den Mond umfaßt, sich denken soll, so entsteht auf der einen Seite die Frage, ob denn die Pythagoreer Sonne, Mond und Planeten nicht auch als göttliche Kräfte betrachteten, und auf der andern Seite drängt sich noch mehr die Frage auf, wie denn damit die Vorstellung sich vereinigen lasse, daß der in der Mitte der ganzen Welt ruhende Herd des All die Quelle alles Göttlichen sei. Um wenigstens die letztere Schwierigkeit aus dem Wege zu räumen, möchte man sich geneigt fühlen, zu vermuthen, der Olympos sei überhaupt als die umfassende Einheit zu denken und also sowohl als die äußere, als auch als die innere Grenze des All, so daß er auch den Heerd des All mit in sich schließe. So müssen wir uns ja nach dem Aristoteles, wie früher gezeigt worden ist, das bleibende Feuer als Grenze der Welt denken. Aber noch andere Schwierigkeiten müssen wir hier erwähnen, welche uns die Mangelhaftigkeit unserer Nachrichten fühlbar machen. Die Gegenerde wird in dieser Eintheilung der Welt gar nicht erwähnt und wenn wir das ganze System der Weltordnung nach Pythagorischer Lehre uns zur Anschauung bringen wollen, so ist doch die Frage von entschiedener Bedeutung, ob die ganze obere Region der Welt die geordnete Beständigkeit für sich allein habe, die niedere Region aber von der Erde bis zur Hestia, in welcher Region auch die Gegenerde liegt, an ungeordneter Veränder-

lichkeit leide, und um so weniger kann diese Frage umgangen werden, je bedeutender der Gegensatz zwischen dem Oben und Unten in der Weltordnung den Pythagoreern ist. Auch dies ist nicht zu übergehn, daß im strengen Sinne die Veränderung auch vom Gebiete des Kosmos nicht ausgeschlossen sein kann, da die himmlischen Körper des Mondes, der Sonne und der Planeten sich um die Hestia bewegen und da doch wenigstens auf dem Monde lebendige Wesen angenommen werden, welche nicht ohne Veränderung denkbar sind. Wenn man nun den Begriff der Veränderung, welche von der obern Region des Weltsystems geleugnet wird, auf die ungeordnete Veränderung beschränkt [1]), so entsteht dagegen wieder die Frage, ob man nicht der Erde als Weltkörper doch auch im Pythagorischen Sinne eine geordnete Veränderung zuschreiben müsse, da sie wie die übrigen Planeten eine ordnungsmäßige Kreisbewegung um die Hestia beschreibt; alsdann aber würde nur den einzelnen Wesen, welche auf der Erde leben, die ungeordnete, dem Zufall überlassene Veränderung zugeschrieben werden. Es verlassen uns hier die historischen Angaben der Alten und wir dürfen daher zu Vermuthungen unsere Zuflucht nehmen, welche, wenn sie für das anerkannt werden, was sie sind, der geschichtlichen Sicherheit keinen Abbruch thun können. Die Pythagoreer scheinen mir bei ihrem Streben überall Maaß und Ordnung nach Zahl als den Ausdruck des göttlichen Waltens in der Welt zu erblicken, Anstoß genommen zu haben an der Regellosigkeit, in welcher der Verlauf der irdischen Erscheinungen sich un-

1) S. die oben angeführten Stellen beim Photios.

ſerer Berechnung entzieht; ſie konnten ſich dies nicht verleugnen, aber ſuchten doch die Regelloſigkeit ſich ſo beſchränkt zu denken, als möglich; deswegen mochten ſie annehmen, daß nur in den Erſcheinungen der einzelnen Dinge auf Erden ſie ſtattfinde, daß aber die größern Naturerſcheinungen in den Weltkörpern und auch das Leben der einzelnen Dinge auf den übrigen Weltkörpern außer nur auf der Erde ordnungsmäßig und nach beſtimmten Geſetzen verlaufe [1]). Dies ſoll Philolaos auch ſo ausgedrückt haben, daß in dem ordnungsmäßigen Verlauf des Kosmiſchen die Weisheit, welche vollkommen iſt, in der Unordnung des Irdiſchen aber die Tugend, welche unvollkommen iſt, ſich zeige [2]). Hieran konnte ſich auch ihre Vorſtellung vom Zufall anſchließen [3]), wie früher ſchon erwähnt worden iſt. Nimmt man dies an, ſo ordnete ſich den Pythagoreern die ganze Welt in drei nicht concentriſche Sphären, von welchen die mittelſte, die Erdſphäre oder der Uranos, umſchloſſen wird von der Sphäre der übrigen Planeten, dem Kosmos, dieſe aber wieder enthalten iſt in der begrenzenden Sphäre des Olympos, welche von der Heſtia bis zur äußern Grenze des All reicht.

Es wird ſich dieſe Vorſtellung der Pythagoreer von

---

1) Böckh's Philol. S. 102. „Allen Geſtirnen komme als göttlichen Körpern ein unveränderliches Daſein zu, welches denn auch von der Erde als einem Ganzen gilt; innerhalb dieſes einzelnen Weſens, wohl aber nur innerhalb der Erdbahn und des Erdgebietes, von welchem allein die Erfahrung es darbot, ſei die veränderliche Natur.“

2) Stob. ecl. I. p. 490.

3) Vit. Pyth. ap. Phot. 11; Aristoxen. ap. Stob. ecl. I. p. 206.

der Welt noch in einigen Punkten aufhellen lassen, welche mit ihren Begriffen von dem Oben und Unten, dem Rechten und Linken in der Welt in Verbindung stehen; wenigstens lassen sich Vermuthungen hierüber aufstellen, welche einige Wahrscheinlichkeit haben. Der Gegensatz zwischen Rechts und Links findet sich schon in der Kategorientafel der Pythagoreer und mußte ihnen daher von großer Bedeutung sein; dagegen der Gegensatz zwischen oben und unten hat in ihr keine Stelle gefunden und Aristoteles tadelt sie deswegen, so wie auch darüber, daß sie nicht auch den Gegensatz zwischen vorn und hinten in der Betrachtung der Urgründe berücksichtigt haben [1]). Doch schlossen sie nicht ganz diese Gegensätze von ihrer Untersuchung über die Welt aus, wie Aristoteles selbst erwähnt, vielmehr sollen sie die Gegensätze zwischen oben und unten und vorn und hinten mit dem Gegensatze zwischen rechts und links identificirt haben, indem in ihnen immer nur der Gegensatz zwischen dem Vollkommenen und Unvollkommenen ausgedrückt wäre [2]).

---

1) De coel. II, 2. διὸ καὶ τῶν Πυθαγορείων ἄν τις θαυμάσειεν, ὅτι δύο μόνας ταύτας ἀρχὰς ἔλεγον, τὸ δεξιὸν καὶ τὸ ἀριστερόν, τὰς δὲ τέτταρας παρέλιπον οὐδὲν ἧττον κυρίας οὔσας. Auf die Kategorientafel deutet schon ἀρχάς; daß aber von dieser nur die Rede ist, geht auch aus dem Folgenden hervor, in welchem Aristoteles den Pythagoreern nicht überhaupt die Erwähnung des Gegensatzes zwischen oben und unten abspricht. So erklärt auch Simplikios. Merkwürdig ist übrigens hierbei, daß Aristoteles in seiner Polemik gegen die Pythagoreer voraussetzt, daß die Welt ein ζῶον ist.

2) Arist. ap. Simpl. de coel. II. fol. 94. a; 95. b. Die letzte Stelle ist sehr verdorben.

Das jedoch, was Aristoteles über die Lehre der Pythagoreer vom Rechts und Links, Oben und Unten in dem Weltsystem uns sagt, ist zu sehr mit seiner eigenen Vorstellungsweise verwebt, als daß es uns über die Meinung der Pythagoreer genügende Auskunft geben sollte. Er sagt nemlich, die Pythagoreer hätten gelehrt, wir wären oben und auf der rechten Seite der Welt, die am unsichtbaren oder südlichen Pol Wohnenden wären dagegen unten und auf der linken Seite; die Vorstellungsart des Aristoteles von den Polen scheint aber zu der Ansicht der Pythagoreer von der Bewegung der Weltkörper um das mittlere Feuer nicht zu passen, denn durch diese Bewegung bekommen ja alle Weltkörper und alle Bewohner derselben nach einander eine verschiedene Stellung zu dem Unbeweglichen, dem Herd des Weltalls. Dieses scheint mir auch in einem räthselhaften Auszuge aus dem Philolaischen Werke [1]) ausgedrückt zu werden, aus welchem ich nur soviel ziehen zu dürfen glaube, daß die untern Regionen der Welt von denselben Weltkörpern erfüllt werden, wie die obern Regionen. Der ganze Unterschied zwischen oben und unten nach Pythagorischer Ansicht scheint mir nemlich nur darin zu liegen, daß ihnen die eine Hälfte der Erdbahn, in welcher wir Tag haben, nach oben, die andere aber, in welcher wir Nacht haben, nach unten zu liegen schien. Hierin liegt eine Verbindung mit der Idee des Vollkommenen, welche ihnen in der obern

1) Stob. ecl. phys. I. p. 360; s. Böckh's Philol. Nr. 10; für τὰ ἀνωτάτω (vulg. τῷ ἀν.) möchte ich lesen τοῖς ἀνωτάτω oder noch lieber τοῖς ἄνω; der Sinn würde alsdann sein, daß immer das mittlere Feuer den Dingen als unten erschiene.

Region der Welt ausgesprochen war, denn das Licht ist das Vollkommene. Dieselbe Bedeutung hatte ihnen aber auch der Unterschied zwischen der rechten und der linken Seite der Welt, wenn wir nur eine Auslegung der Ueberlieferungen annehmen wollen, welche die Meinung der Pythagoreer von der mit ihr vermischten Meinung des Aristoteles über diesen Punkt scheidet. Die Pythagoreer sollen die Morgenseite die rechte, die Abendseite aber die linke Seite der Welt genannt haben [1]), wohl nicht, wie Aristoteles, weil von jener Seite die Bewegung kommt, denn das Bewegte ist ihnen ja das Unvollkommene, sondern weil von jener Seite das Licht kommt und auf dieser Seite verschwindet. Wenn man nun aber annimmt, daß die Pythagoreer sich die Welt in zwei Hemisphären, von welchen die eine zugleich die rechte und auch die obere, und wohl auch die vordere Seite, die andere aber die linke, die untere und die hintere Seite der Welt bildet, abtheilten, so mußte nach ihrer Ansicht die rechte Region sich vom Morgen bis Abend erstrecken, die linke aber von Abend bis Morgen. Hiermit scheint mir auch die Eintheilung der Himmelszonen zusammenzuhängen [2]), von welchen nur fünf angegeben werden, die aber nach den beiden Hemisphären abgetheilt, die heilige Zehnzahl, welche man hier erwarten muß, bilden.

Noch eine andere Bedeutung des Verhältnisses zwischen oben und unten finden wir nach Pythagorischer Lehre erwähnt und diese muß uns deswegen besonders von Wich-

---

1) Plut. de pl. ph. II, 10; Stob. ecl. I. p. 358.

2) Plut. de pl. ph. II, 12; III, 14; Stob. ecl. I. p. 502.

tigkeit sein, weil sie uns auf der einen Seite die genaue Verbindung des kosmischen Systems der Pythagoreer mit dem Symbolischen ihrer Zahlenlehre anschaulich macht, von der andern Seite aber auch zeigt, wie zugleich ethische Begriffe sich damit verbanden. Von dem Letztern ist uns schon ein Beweis das Verhältniß, welches Philolaos zwischen dem Uranos und der Tugend, dem Kosmos und der Weisheit setzte. Auch werden wir weiter unten anführen, wie sich sittliche Begriffe in Zahlenverhältnissen ihnen darstellten. So vereinzelt nun, wie die Notizen hierüber sich finden, hat sich gewiß die Ausbildung ihrer Theorie nicht gezeigt und wir müssen daher begierig eine jede Spur auffassen, welche uns Licht über den Zusammenhang ihrer Lehre hierüber zu geben verspricht. Eine solche Spur finden wir in der Metaphysik des Aristoteles [1]; nachdem er nemlich gesagt hat, daß nach den Pythagoreern die Beschaffenheiten der Zahl und die Zahl selbst Ursachen des Seienden und Werdenden am Himmel sind, erwähnt er auch, wie sie in den einen Theil der Welt Meinung und schickliche Gelegenheit (καιρός) versetzen, etwas tiefer oder höher aber Ungerechtigkeit und Scheidung oder Mischung. So räthselhaft dies klingt, so sehr stimmt es doch mit der eben erwähnten Lehre des Philolaos überein, denn nach dieser konnten die Pythagoreer auch sagen, wenn sie von dem Mittelpunkte der Welt aus nach der äußern Umgrenzung zu zählten, tiefer sei die Tugend, höher aber die Weisheit. Die eben angezogene Stelle des Aristoteles wird aber von seinem Ausleger auf eine Weise commentirt, welche uns

1) I, 7.

das Räthselhafte in dieser Ansicht auf eine befriedigende Weise löst. Diejenigen nemlich, sagt er, welche die Dinge für Zahlen hielten, hätten auch die Dinge nach derselben Ordnung am Himmel gesetzt, nach welcher sie die Zahlen bestimmten, weil sie nemlich die Zahlen die Dinge selbst nannten; z. B. dieselbe Ordnung, welche sie der Zwei beilegten, dieselbe schrieben sie auch der Meinung in der Welt zu, weil ihnen die Zwei die Meinung war, und ferner dieselbe Ordnung, welche die Zahl sieben inne hätte, dieselbe legten sie auch der schicklichen Gelegenheit bei, ebenfalls weil sie diese Zahl für die schickliche Gelegenheit hielten [1]). Wenn wir nun dieses mit der Ordnung der Gestirne, welche die Pythagoreer annahmen, und mit den mancherlei Zahlensymbolen, welche den Pythagoreern zugeschrieben werden, vergleichen, so bietet es uns zu vielerlei Betrachtungen Veranlassung dar, von welchen wir aber die meisten unterdrücken wollen wegen der Unsicherheit der meisten Angaben, welche die Zahlensymbolik der Pythagoreer betreffen. Nur

---

1) Alex. Aphr. in Ar. met. fol. 14. a. Da unmittelbar vor dieser Notiz gesagt wird, daß Arist. im 2 Buche über die Meinung der Pythag. die Ordnung der Zahlen am Himmel erwähnt habe, so zweifle ich nicht, daß das im Text Angeführte auch aus dieser Schrift genommen ist. Vergl. Alex. in Ar. met. I, 5, wo er sich ebenfalls auf die Schrift des Arist. über die Meinungen der Pythag. bezieht. Nach dieser Stelle würde die Sieben die Sonne sein, weil sie die Früchte zeitigt; es setzt dies voraus, daß die Pythagoreer verschiedene Arten, die Gestirne zu zählen, hatten, bald von der mittlern, bald von der äußern Grenze aus. Dies ist mir nicht unwahrscheinlich; denn die Zahlensymbolik mußte auf verschiedenartige Wendungen führen; auch wird es durch manche Analogien bestätigt.

soviel scheint mir größere Wahrscheinlichkeit zu gewähren: von allen den Zahlen in der Dekade werden allein der Zwei mancherlei unrühmliche Symbole beigelegt, weil sie der Repräsentant der Vielheit ist und mithin des Unbegrenzten; so heißt sie der Zwist und die Verwegenheit (ἔρις καὶ τόλμα) [1]) und auch der Begriff der Meinung soll wohl nicht etwas Gutes aussagen. Nun ist aber die Zwei unter den Gestirnen, wenn man von der Mitte aus zählt, die Erde und hierin konnten die Pythagoreer den Grund finden, weswegen das einzelne Leben gerade auf diesem Gestirn am wenigsten dem Begriffe der Ordnung entspreche, welchen sie in der Welt finden zu müssen meinten. Die Unvollkommenheit der Erde scheint sich ihnen auch darin ausgesprochen zu haben, daß auf ihr Nahrung nöthig sei und das Vergehn der einzelnen Dinge stattfinde, welches sie aus gewissen Ursachen, die außer der Erde liegen, abzuleiten suchten. Doch ist ihre Vorstellungsart hierüber aus den mangelhaften Ueberlieferungen schwer zu entwickeln [2]). Hierdurch, will ich nur noch bemerken, wird auch die Meinung bestätigt, daß die Gegenrede nicht mit zu dem Gebiete des Unvollkommenen, zu dem Uranos, gezählt werden kann, denn sie ist in der Welt das Eins, also das Vollkommene. Dies hat man auch vielleicht in einem übri-

---

1) Plut. de Is. et Os. 75; den Pythagorischen Symbolen, welche Plutarch anführt, lege ich etwas mehr Gewicht bei, als andern, weil er sich (ib. 30.) auf den Eudoxos beruft; cf. Theol. arithm. c. 2.

2) Plut. de pl. ph. II, 5; Stob. ecl. phys. I. p. 418; s. Böckh's Philol. S. 110 f.

gens gewiß nicht Pythagorischen Ausdrucke, der die Gegenerde die ätherische Erde nennt [1]), andeuten wollen.

Mit der Betrachtung der einzelnen Naturerscheinungen scheinen sich die Pythagoreer nicht sehr beschäftigt zu haben, denn wir finden in Vergleich mit den Ueberlieferungen über andere philosophische Schulen der älteren Zeit überaus wenige Angaben dieser Art von der Pythagorischen Lehre. Das, was sich hierauf bezieht, steht überall in Verbindung theils mit dem Weltsysteme, theils mit dem Begriffe der Seele, so daß man annehmen darf, daß um diese Punkte sich ihre ganze Naturbetrachtung herumgedreht habe. Wir werden daher, da wir schon die Vorstellungen der Pythagoreer vom Weltsystem auseinandergesetzt haben, hier nur noch ihre Vorstellung von der Seele, sofern sie Princip des einzelnen Lebens ist, zu entwickeln suchen. Doch werden wir hierbei größere Schwierigkeiten finden, als bei der Betrachtung der Pythagorischen Lehre vom Weltsystem, da uns bei dieser doch die Verbindung mit der Zahlenlehre als das beste Kriterion der Echtheit Pythagorischer Lehren noch sehr deutlich hervortrat, dies aber weniger bei der Lehre von der Seele der Fall ist. Daß die Pythagoreer die Lehre von der Seele mit ihrer Zahlentheorie in Verbindung brachten, ist wohl keinem Zweifel unterworfen [2]), allein es ist schwer zu bestimmen, welchen Zusammenhang sie zwischen bei-

1) Simplic. in Arist. de coel. fol. 124. b. Clem. Alex. Strom. V. fin. sagt, die Pythagoreer hätten die Gegenerde den Himmel genannt, wohl nicht im Sinne des Philolaos.

2) Cf. Claud. Mamert. de stat. anim. II, 7. Der dritte Theil der Schrift des Philol. führte die Ueberschrift περὶ ψυχῆς, wie Böckh S. 28 f. wahrscheinlich macht.

beiden Lehren fanden. Schon früher ist der Begriff der Weltseele, inwiefern er den Pythagoreern zuzuschreiben sei oder nicht, erwähnt worden; es ist aber wenigstens soviel daraus klar, daß die einzelnen Seelen von den Pythagoreern für besondere Aeußerungen des allgemeinen Lebens gehalten wurden. Wenn sie nun die ganze Welt als eine Zahl betrachteten, so ist es nothwendig, daß sie auch der einzelnen Seele ein Verhältniß zu dieser Zahl, also ein Zahlenverhältniß, zuschrieben. Es dürfte nun leicht jemand muthmaßen, daß die Seele als Princip des einzelnen Lebens und mithin als Einheit den Pythagoreern für die einheitliche Zahl oder für die Monade gegolten habe, welche keine Ausdehnung hat, und eine Bestätigung dieser Meinung könnte er finden in den Ueberlieferungen, daß sie die Seele eine Zahl oder auch eine sich selbst bewegende Zahl genannt [1]) und daß sie, wie behauptet wird, die Seele, weil sie nach dem Muster der Einheit gebildet sei, für unkörperlich gehalten hätten [2]). Allein alle diese Angaben sind, um es kurz zu sagen, ungewiß oder nicht hinlänglich beweisend [3]); denn wenn es auch kaum zu bezweifeln ist, daß die Pythagoreer die Seele eine Zahl nannten, so liegt

1) Iambl. ap. Stob. ecl. I. p. 862; Plut. de pl. ph. IV, 2; de anim. procr. 1; 2.

2) Claud. Mam. de stat. anim. II, 7.

3) Ueber die Angabe des Claudianus Mamertus vergl. Böckh's Philol. S. 31; die Schrift de rerum natura ist dem Archytas untergeschoben und was die übrigen Pythagoreer, welche angeführt werden, betrifft, so ist nicht viel darauf zu geben; über die Angabe d. Plut. de pl. ph. l. l. s. Tennemann's Gesch. der Phil. Bd. 1. p. 131 not. 37 und Carus' Gesch. der Psychol. S. 176 Anm.

darin doch gar nichts näher Bestimmendes, vielmehr nur das Allgemeinste, was in der Zahlensymbolik der Pythagoreer ausgedrückt werden konnte. Gegen die Ansicht aber, daß die Pythagoreer die Seele für unkörperlich gehalten hätten, kann die Ueberlieferung angeführt werden, daß nach ihrer Lehre die Seele vom Herzen bis zum Gehirn reiche [1]), eine Ueberlieferung, die ich freilich nicht für durchaus gewiß ausgeben mag, die aber doch auch in dem Zusammenhange, in welchem sie steht, mir nicht ohne Wahrscheinlichkeit ist; wenigstens soviel, glaube ich, dürfen wir mit Gewißheit annehmen, daß die Pythagoreer bei der Seele, so wie bei allen Dingen, eine bestimmte Umgrenzung annahmen, einen Anfang, eine Mitte und ein Ende, und daß sie demnach von einer unkörperlichen Seele nicht sprechen konnten, außer etwa nur in dem Sinne, um dadurch das Leben einer Seele außer dem thierischen Körper zu bezeichnen.

Räthselhaft steht das da, was Aristoteles über die Meinungen der Pythagoreer von der Seele sagt, daß nemlich einige von ihnen die in der Luft schwebenden Sonnenstäubchen, andere dagegen das, was diese in Bewegung setzt, für die Seele gehalten hätten [2]). Man findet beim Aristoteles und bei den glaubhaftern Schriftstellern über die Pythagorische Lehre hierüber so wenig Aufschluß, daß man schon zu weniger zuverlässigen Berichten und zu Muthmaßungen seine Zuflucht nehmen muß. Auch sonst wird uns berichtet, daß die Pythagoreer der Meinung gewesen seien,

1) Diog. L. VIII, 30; cf. Philol. in Theol. arithm. p. 56; ein Fragment welches zur Bestätigung, aber auch zur Correction der Ueberlieferung beim Diogenes dienen möchte.

2) De anim. I, 2.

die Luft sei ganz von Seelen erfüllt [1]), und nicht unwahrscheinlich ist dieser Bericht, da er mit den mythischen Erzälungen der Pythagoreer in Verbindung steht. Sie sollen erzält haben, die Seele werde auf die Erde ausgeworfen und irre in der Luft umher, dem Körper ähnlich, von dem Hermes geführt, und die reinen Seelen würden in die höhern Regionen geleitet, die unreinen aber dürften sich weder jenen, noch eine der andern nähern, sondern wären mit unzerbrechlichen Banden von den Erinnyen gefesselt. Die in der Luft schwebenden Seelen würden aber für Dämonen und Heroen gehalten und von ihnen würden den Menschen die Träume und Anzeichen der Krankheit und der Gesundheit gesendet; auf sie endlich bezögen sich die Reinigungen und Sühnopfer, die ganze Weissagekunst, die vorbedeutenden Stimmen und dergleichen [2]). Alle diese Erzälungen stimmen sehr gut zu dem priesterlichen Charakter der Pythagorischen Schule und sie werden auch durch nicht wenige Angaben, die, wenigstens zum Theil, besser verbürgt sind, bestätigt. So wird auch sonst von Dämonen und Heroen, bösen und guten, nach Pythagorischer Lehre gesprochen [3]), und nach dem Aristoteles berichtet uns Apulejus [4]), die Pythagoreer hätten sich gewundert, wenn jemand sagte, daß er keinen Dämon gesehn hätte, Cicero aber sagt, Pythagoras habe nicht nur der Weissagung überhaupt, sondern besonders der Weissagung durch den Traum großes Ansehn

1) Diog. L. VIII, 32.

2) Diog. L. VIII, 31; 32; cf. Porphyr. ap. Stob. ecl. I. p. 1044; Iambl. v. P. 139.

3) Plut. de Is. et Os. 25; de plac. ph. I, 8.

4) De deo Socr. p. 83. ed. Lugd. 1604.

beigelegt [1]). Nicht weniger stimmt hiermit überein eine Angabe des Porphyrios [2]), welcher sagt, nach dem Pythagoras wären die Seelen ein Volk von Träumen, welche in der Milchstraße zusammengeführt würden. Wenn wir nun aber diese Ueberlieferungen mit den Aristotelischen in Verbindung bringen wollen, so frägt es sich besonders, woher denn die Seele ausgeworfen werde, welche als Dämon in der Luft umherirrt. Von der einen Seite wird uns berichtet, die Dämonen und Heroen wären die vom thierischen Leibe getrennten Seelen; allein dies scheint doch nur auf einen spätern Bildungsproceß der Dämonen hinzudeuten und es ist wohl außerdem auch ein erster Bildungsproceß derselben anzunehmen, ein ursprüngliches Hervortreten des Dämonischen aus der Quelle alles Lebens. Nun muß man sich daran erinnern, daß die Pythagoreer das Feuer als das allgemeine Princip des Lebens betrachteten und überall das Einzelne auf das Allgemeine zurückzuführen strebten; es läßt sich also auch hier wohl voraussetzen, daß sie das einzelne Sein der Dämonen oder Seelen sich aus dem allgemeinen Feuer, aus dem Mittelpunkt der Welt abgeleitet haben. Darauf deuten viele, zum Theil verworrene Angaben, die aber doch das Richtige durchschimmern lassen. Allgemein wird es als Lehre der Pythagoreer anerkannt, daß die Seele in den Körper eingehe von außen und ausgehe von der Seele des All [3]); hiermit aber verbindet sich

---

1) De divin. I, 3; II, 58.

2) De antr. nymph. c. 28.

3) Arist. de anim. I, 3; Cic. de nat. D. I, 11; Plut. de pl. ph. IV, 7; Stob. ecl. phys. I. p. 790; Iambl. ap. Stob. ecl. I. p. 874.

die Lehre, daß die Seele, ausgehend von der Sonne, welche nach der Pythagorischen Ansicht die Vermittelung zwischen dem Centralfeuer und den Erderscheinungen bildet, feuriger Natur sei und daß alles Leben auf der Erde von der Sonne abhänge [1]). Die Verbindung zwischen dieser Lehre und dem, was Aristoteles sagt, ist leicht zu finden; beide Meinungen, welche Aristoteles den Pythagoreern zuschreibt, konnten sich mit ihr vereinigen, indem man auf der einen Seite die Sonnenstäubchen für sinnlich wahrnehmbare Erscheinung der abgerissenen Theilchen des Feuers, wie sie auf die Erde sich gleichsam niedersenken, halten, auf der andern Seite sie auch nur als die Träger des Seelenlebens ansehn konnte, die Seele aber als die lebendige Kraft, welche die Sonnenstäubchen bewegt.

Ein anderer Ausdruck, welchen die Pythagoreer für den Begriff der Seele fanden, liegt in ihrer musikalischen Ansicht der Dinge. Sie nannten die Seele eine Harmonie [2]). Dieser Ausdruck ist aber wieder so allgemein, daß man darin nichts Eigenthümliches finden kann; denn nach ihrer Ansicht konnten sie alle Dinge eine Harmonie nennen.

Was nun das Verhältniß der Seele zum Leibe betrifft, so sind die Ueberlieferungen über diesen Punkt der Pythagorischen Lehre sehr ungenügend. Die meisten Nachrichten über die Art, wie die Pythagoreer sich das Leibliche dachten, finden wir beim Diogenes Laertios und es ist schon mehrmahls davon die Rede gewesen, wie unsicher das

1) Diog. L. VIII, 27; 28.

2) Iambl. ap. Stob. ecl. I. p. 864; nach dem Philol. Macrob. somn. Scip. I, 14; Claud. Mamert. II, 7; cf. Arist. de anim. I, 4; Polit. VIII, 5 fin.

ist, was dieser Sammler uns für Pythagorische Lehre ausgiebt [1]). Wenn wir ihm folgen wollten, so müßten wir annehmen, die Pythagoreer hätten ihre Lehre, daß in dem mittlern Feuer das Princip der ganzen Weltentwicklung liege, dahin ausgedehnt, daß sie überall, wo Wärme ist, auch Leben voraussetzten; sie hätten aber einen Unterschied zwischen Leben und Seele gemacht, so daß sie nicht allen Dingen Seele zugeschrieben hätten, welche lebendig wären [2]), und zwar macht es die Stellung, in welcher diese Lehren vorgetragen werden, wahrscheinlich, daß unter dem Belebten, welches keine Seele hat, die Pflanzen verstanden werden. Doch werden diese wohl nur als Repräsentanten der nicht thierischen Schöpfung gedacht, denn nach einer andern Ueberlieferung und in Uebereinstimmung mit der Grundansicht der Pythagoreer verbreitete sich ihnen das Leben über die ganze Natur. Nach der Lehre des Philolaos [3]) nemlich wird von einem vierfachen Princip des vernünftigen Lebens gesprochen nach der Analogie mit vier verschiedenen Theilen des menschlichen Leibes, dem Gehirn, dem Herzen, dem Nabel und den Geschlechtstheilen; dem Kopf entspreche die Vernunft, dem Herzen die Seele und

---

1) Vieles, was den Pythagoreern von Meinungen über Gegenstände der Physik zugeschrieben wird, scheint mir dem Physiker Alkmäon anzugehören; so offenbar die Lehre vom thierischen Saamen; vergl. Diog. L. VIII, 28; Plut. de pl. phil. V, 3. Vielleicht nahm Alkmäon manches von der Pythagorischen Lehre an, oder auch die Pythag. von ihm, worüber selbst Aristot. in Zweifel ist.

2) Diog. L. VIII, 28.

3) Theol. arithm. p. 22; s. Böckh's Philol. Nr. 21.

die Empfindung, dem Nabel das erste Anwurzeln und Emporwachsen und den Geschlechtstheilen der Auswurf des Saamens und die Erzeugung; das Gehirn sei daher Princip des Menschen, das Herz, des Thieres, der Nabel, der Pflanze und die Geschlechtstheile, aller Dinge. Hieraus scheint nun nicht nur hervorzugehn, daß die Pythagoreer die allgemeine Belebung der Natur sich im Einzelnen anschaulich zu machen suchten, sondern auch, daß sie die Verschiedenheit unter den Dingen nur in einer stufenweisen Ausbildung der allgemeinen Lebenskraft gegründet fanden. Dies mußte um so mehr ihnen hervortreten, als ja die ganze Welt sich ihnen aus der ursprünglich belebten Einheit entwickelt und gesonderte Einheiten nur dadurch in der Welt hervortreten, daß durch das allgemeine Leben der Welt das Leere, welches die Zahlen und die Dinge trennt, in die Natur eingeht. Daher bezeichnet auch Jamblichos richtig nach Pythagorischer Lehre das Leben der einzelnen Seele, welche im Körper ist, nur als ein anderes Leben desselben Dinges, welches auch in dem allgemeinen Leben der Welt ist [1]).

Einige Schwierigkeit möchte es haben, hiermit die Lehre der Pythagoreer von der Seelenwanderung auszugleichen [2]). Denn wenn wir sehen, daß sich die Vorstellung der Pythagoreer von der Verschiedenheit der Seelen nach der Verschiedenheit der Leiber, in denen die Seelen sind,

1) Stob. ecl. I. p. 874.

2) S. Xenophan. ap. Diog. L. VIII, 36; Arist. de anim. I, 3. Ueber die verschiedenen Ueberlieferungen von der Seelenwanderung des Pythagoras s. Irhov. de palingenesia veterum I, 2. §. 14.

richtete, so ist auch das nicht streng richtig, was Aristoteles [1]) sagt, daß jede beliebige Seele in jeden beliebigen Körper eingehe, vielmehr kann nur die passende Seele in dem passenden Körper wohnen. Aristoteles wollte also wohl nur sagen, die Pythagoreer hätten angenommen, eine Seele könne mehrere Körper bewohnen, bald einen menschlichen, bald einen andern menschlichen oder auch thierischen Körper. Dies ließe sich nun wohl so mit der Meinung des Philolaos vereinigen, daß man annähme, eine jede Seele gehe durch mehrere Bildungsstufen hindurch und sei demnach bald eine menschliche, bald eine thierische, je nachdem die Vernunft in ihr sei oder nur die empfindende Seele als Princip des thierischen Lebens [2]), mag er nun bei dieser Voraussetzung meinen, daß diese Stufe der Ausbildung von der Entwicklung, welche wir unserer Vernunft geben oder nicht geben, abhängig sei, oder sie von dem Schicksal, das uns bestimmt ist, herleiten. Es ist nicht unwichtig, hierbei zu bemerken, daß die Ueberlieferungen, welche von der Pythagorischen Seelenwanderung sprechen, immer nur eine Seelenwanderung durch verschiedene Arten der Thiere erwähnen [3]), also eine andere, als die, welche Empedokles im Sinn hatte, der das Eingehn des Dämon auch

---

1) L. l.

2) Man wird hiergegen nicht Stellen anführen wollen, wie Plut. de plac. phil. IV, 7, welche ohne Zweifel spätere Vorstellungen dem Pythagoras beilegen.

3) Selbst Lukianos im Hahn dichtet dem Pythagoras keine andere Verwandlung als in thierische Gestalten an. So viel ich weiß, findet sich nur beim Theodoret haer. fabul. V, 20, eine Angabe anderer Art.

in Pflanzen sich als möglich dachte [1]). Es scheint dies darin zu liegen, daß die Pythagoreer den Pflanzen zwar Leben, aber nicht Seele und Empfindung, wie Philolaos sagt, zuschrieben. Wenn man hiervon den Grund in ihrer sittlichen Ansicht von der Weltentwicklung suchen will, so wüßte ich dagegen nichts Erhebliches einzuwenden.

Nun sind uns aber auch einige Ueberlieferungen überkommen, welche Zweifel erregen möchten gegen die Allgemeinheit, in welcher die Lehre von der Seelenwanderung den Pythagoreern gegolten haben soll. Zuerst, um von dem weniger Beglaubigten anzufangen, erinnern wir uns, daß Eurytos die Stimme des Philolaos an seinem Grabmale erkannt haben wollte [2]), welches eine ähnliche Vorstellung giebt, wie die, von welcher Platon an einer Stelle des Phädon dichtet [3]); alsdann müssen wir auch nicht vergessen, daß die Seelen nach Pythagorischer Lehre in der Luft schweben, wie die Sonnenstäubchen, wenn wir dem Berichte des Aristoteles trauen dürfen, und zwar, wie es scheint, nicht blos die noch nicht in thierische Leiber eingegangenen Seelen, sondern auch die, welche von den Körpern wieder geschieden sind [4]). Es scheint also, wir müssen die Allgemeinheit der Seelenwanderung etwas beschränken, und es möchte alsdann etwa eine ähnliche Vorstellungsart sich als die wahrscheinliche ergeben, wie die, welche

1) Diog. L. VIII, 77; bei Sturz v. 362. 63.

2) Iambl. v. P. 139; 148.

3) P. 81.

4) Diog. L. VIII, 31; cf. Plut. qu. Graec. 39. Eine ähnliche Vorstellung giebt auch die Lehre, welche früher nach dem Porphyr. de antr. nymph. 28 angeführt worden ist.

Platon im Phädon von der Seelenwanderung giebt, daß nemlich nicht sogleich und unmittelbar nach dem Austreten der Seele aus einem Leibe sie wieder in einen andern übergeht [1]), sondern zwischen ihren verschiedenen Einwanderungen in verschiedene Körper ein körperloses Leben führt. Nur ist es auch hierbei wieder seltsam, wie die Vorstellungsweise des Philolaos und gewiß nicht dieses Pythagoreers allein, denn Aehnliches wird von allen Pythagoreern gesagt [2]), ich meine die Vorstellungsweise, daß die Seele an gewisse Organe des Leibes geknüpft sei, gar nicht recht mit der Vorstellung von einem körperlosen Leben der Seele übereinstimmen will.

Doch man wird vielleicht geneigt sein, die Pythagorische Lehre von der Seelenwanderung überhaupt nur für eine exoterische Einkleidung der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele anzusehn. Das mythische Gewand, in welchem sie sich darstellt, die verschiedenen Ausdrucksweisen, in welchen die Fortdauer der Seele nach dem Tode gefaßt wird, endlich die scheinbare Disharmonie, in welcher sie mit andern Lehren der Pythagoreer von der Seele steht, lassen sie dafür erkennen. Am meisten zeigt es sich, daß eine Lehre nur im bildlichen Sinne genommen sein wolle, wenn verschiedene Darstellungsweisen über denselben Gegenstand in einem philosophischen Systeme stattfinden. Damit man nun nicht zweifele, daß dies in der Lehre der Pythagoreer über die Fortdauer der Seele nach dem Tode stattgefunden habe, will ich dafür noch eine entscheidende Stelle aus dem Ari-

1) So meinten spätere Pythagoreer Senec. ep. 108.

2) Diog. L. VIII, 30; Plut. de pl. ph. IV, 5.

stoteles anführen. Dieser sagt, die Pythagoreer hätten dafür gehalten, der Donner sei zur Drohung derer, welche im Tartaros sind [1]); wenn man nun auch annehmen wollte, der Zustand der Seelen im Tartaros oder auch in der Luft sei nur ein Zwischenzustand, welcher dem fernern Eingehn der Seelen in andere Leiber vorhergehe, so ist doch auch daraus schon klar, daß die Pythagoreer das Leben der Seele nicht als abhängig setzen konnten von der Verbindung der Seele mit einem thierischen Körper, wie sehr dies auch in ihren physischen Lehren hervortreten mochte. Wenn aber zwischen diesen und den Vorstellungen, welche die Pythagoreer von dem Leben der Seele nach dem Tode geben, eine Differenz stattfand, so folgt daraus von selbst, daß diese Vorstellungen nur bildlich genommen werden konnten.

Daß aber diese Bilder noch etwas mehr sagen wollten, als bloß, daß die Seele unsterblich sei, geht aus der Fassung derselben hervor. Die Vorstellung vom Tartaros zeigt auf eine Strafe der irdischen Unreinheit hin, denn die Furcht ist Strafe; in demselben Sinne wird von dem Leben der Seelen in der Luft gesprochen und auch die Lehre von der Seelenwanderung wird von den Alten, hauptsächlich vom Platon, der sich wohl auch hierin den Pythagoreern anschloß, in sittlicher Beziehung genommen. So tritt auch überall die Lehre der Pythagoreer von der Verbindung

1) Analyt. post. II, 11; cf. Themist. ad h. l. II, 14: ut sontibus, qui in tartaro sunt, formidinem afferat (sc. tonitru). Die Vorstellung schließt sich an die Volkssage an; so nannte man auch das Knacken im Feuer die Drohung des Hephästos oder der Hestia. Arist. meteorol. II, 9. Wie ganz anders betrachtet Ovidius (metam. XV, 153 f.) die Lehre von der Seelenwanderung!

der Seele mit dem Körper hervor, denn die Seele erscheint ihnen als gebunden im Körper und wegen einer Strafe gleichsam in der Gefangenschaft des Körpers gehalten [1]), woraus denn auch die Verwerflichkeit des Selbstmordes gefolgert wurde. Hierin scheint mir nun eben der Kern der Pythagorischen Lehre von dem Leben nach dem Tode gelegen zu haben, daß sie nemlich nur dies dabei festhalten wollten, der Zustand der Seele nach dem Tode sei ein solcher, der Strafe und Vergeltung des frühern Lebens mit sich führe, wie aber diese Strafe und Vergeltung zu denken sei, darüber sich nur in Bildern und Wahrscheinlichkeiten aussprachen, erkennend daß dies als in der Zukunft liegend von der menschlichen Einsicht nicht mit Gewißheit bestimmt werden könne. Von dem, was die Belohnung guter Thaten berücksichtigt, finden wir freilich nur unzuverlässige Nachrichten [2]), aber man muß doch wohl annehmen, daß die Pythagoreer Belohnungen der Guten, welche den Strafen der Bösen entsprechen, sich gedacht haben.

Schon früher ist erwähnt worden, daß die Pythagoreer gewisse Stufen in dem Leben annahmen, und zwar das Verhältniß derselben zu einander so bestimmten, daß in der höhern Stufe auch die niedere Stufe enthalten sein

1) Plat. Phaed. p. 61; 62; Clem. Alex. Strom. III. p. 433 ed. Sylb.; Athen. IV, 14; cf. Böckh's Philol. S. 178 f.

2) Diog. L. VIII. 31. καὶ ἄγεσθαι μὲν τὰς καθαρὰς (sc. ψυχάς) ἐπὶ τὸν ὕψιστον· τὰς δὲ ἀκαθάρτους μήτε ἐκείναις πελάζειν μήτε ἀλλήλαις. Auch Plut. non posse suav. v. sec. Epic. 28 spricht nach Pythagor. Lehre vom Zusammenleben der guten Seelen nach dem Tode. Der τόπος ὕψιστος ist zu vergleichen mit der καθαρὰ οἴκησις Plat. Phaed. p. 114.

müsse. Das Leben der Dinge, in der Erzeugung gegründet, ist auch in dem Leben der Pflanze, und das Leben der Pflanze auch in dem Seelenleben aller Thiere, endlich aber das empfindende Seelenleben aller Thiere ist auch in dem vernünftigen Seelenleben des Menschen. Hierin ist nun schon eine bestimmte Unterscheidung verschiedener Functionen der vernünftigen Seele ausgedrückt, über welche uns die Alten auch noch sonst manches berichtet haben. Das Seelenleben soll den Pythagoreern in zwei Theile zerfallen sein, in das vernünftige und in das unvernünftige [1]; zu dem letztern würden nach dem Philolaos die Empfindungen gehören, sonst aber werden dazu auch die stürmischen Begierden, welche nach Lust streben, gerechnet [2]. Beides läßt sich leicht vereinigen, denn es findet seinen Mittelpunkt in dem Begriffe der Sinnlichkeit, wie sich diese theils in unsern Erkenntnissen, theils in unsern Bestrebungen zeigt. Nun finden wir aber, daß den Pythagoreern auch eine dreigliedrige Eintheilung der Seele zugeschrieben wird, die neben jener zweigliedrigen einhergelaufen sein soll; aber die Berichte hierüber sind von verschiedenem Inhalt. Wenn wir die Zeugnisse nach der Zahl messen wollten, so würden wir uns dafür zu entscheiden haben, daß die Pythagoreer schon ganz dieselbe dreifache Eintheilung der Seele gehabt hätten, welche gemeiniglich für eine Erfindung des Platon gehalten wird, die Eintheilung nemlich in νȣς, θυμὸς und ἐπιθυμία, von welchen nur der νȣς der

---

1) Galen. de Hippocr. et Plat. plac. IV, 7 p. 153 ed. Chart. nach dem Stoiker Poseidonios; Cic. qu. tusc. IV, 5; Plut. de pl. ph. IV, 4; 5; 7.

2) Posidon. ap. Galen. l. l.; Cicero l. l.

vernünftige, die beiden andern aber die unvernünftigen Theile der Seele wären. Dafür nemlich entscheiden sich außer vielen Fragmenten, welche Pythagoreern beigelegt werden, auch andere Berichterstatter [1]) und es scheint dies fast in die allgemeine Meinung der spätern Zeiten übergegangen zu sein. Die erste Veranlassung hierzu mag Poseidonios gegeben haben, von welchem Galenos sagt [2]), daß er aus den Schriften der Pythagoreer geschlossen habe, Pythagoras habe zuerst die Lehre von dem Seelenvermögen vorgetragen, welche nachher Platon weiter ausgebildet habe. Daß nun die Lehre des Platon über die Eintheilung des Seelenvermögens eine andere sei, als die Pythagorische, muß uns daraus klar sein, daß Platon den Sitz der ἐπιθυμία unter dem Zwergfell bestimmt, da doch nach dem Philolaos die sinnliche Empfindung in dem Herzen ihren Sitz hat, dagegen der Nabel bis wohin sich der Sitz der Begierde nach dem Platon erstrecken würde, von den Pythagoreern nicht zum Organ der thierischen Seele gezogen worden zu sein scheint, denn der Nabel entspricht dem Pflanzenleben nach dem Philolaos und die Pflanzen habe keine Seele, sondern nur Leben, die Seele vielmehr erstreckt sich nur von dem Gehirn bis zum Herzen [3]). Ueberhaupt scheint der Sprachgebrauch, welcher in dieser Eintheilung herrscht, sich mehr der Jonischen und der daraus erwachse-

1) Plut. de pl. ph. IV, 4; Iambl. ap. Stob. ecl. I. p. 878; vita P. ap. Phot. 15 etc.

2) De Hippocr. et Plat. plac. IV, 7; V, 6. p. 171. Poseidonios suchte überhaupt den Ursprung späterer Philosopheme in frühern Meinungen und wohl nicht immer mit historischer Genauigkeit; vergl. Sext. Empiric. adv. Math. IX, 363.

3) Diog. L. VIII, 28; 30.

nen Attischen Bezeichnungsweise anzuschließen, als man erwarten sollte bei den dorischen Philosophen, wenn man bedenkt, daß der philosophische Sprachgebrauch über die Eintheilung der Seele sich aus den verschiedenartigsten Bezeichnungsweisen herausbestimmen mußte [1]). Von dieser Seite möchte sich eine andere dreifache Eintheilung des Seelenvermögens, welche den Pythagoreern beim Diogenes Laertios [2]) beigelegt wird, mehr empfehlen; aber auch sie giebt uns gar manches zu bedenken. Es sollen nemlich von den Pythagoreern unterschieden worden sein νοῦς, φρένες und θυμός; allein über die Bedeutung dieser Wörter herrscht beim Diogenes selbst Verwirrung. Denn auf der einen Seite sollen die φρένες allein das Eigenthum des Menschen sein, die beiden andern aber den Thieren überhaupt zukommen; auf der andern Seite aber soll der θυμὸς allein seinen Sitz im Herzen haben, die φρένες dagegen und der νοῦς in dem Gehirne, welches doch nach dem Philolaos das Eigenthümliche des Menschen bezeichnet [3]). Außerdem

1) Ueber den verschiedenen Sprachgebrauch, welcher sich auf die Begriffe der Seelenvermögen bezieht, s. Carus Gesch. der Psychol. S. 99 f.

2) VIII, 30.

3) Ueber die Willkür, mit welcher Rixner in seinem Handbuche der Gesch. d. Phil. I. S. 93 die angeführte Stelle versetzt, und, ohne auch nur ein Wort darüber zu sagen, statt: νοῦν μὲν οὖν εἶναι καὶ θυμὸν καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις, φρένας δὲ μόνον ἐν ἀνθρώπῳ, abdrucken läßt: θυμὸν μὲν οὖν εἶναι καὶ ἐν ἄλλοις ζώοις, φρένας δὲ καὶ νοῦν μόνον ἐν ἀνθρώπῳ, wird man nur dann sich nicht wundern, wenn man die oberflächliche und gewaltsame Manier dieses Mannes kennt. Ich bemerke dies nur, um vor dem, was Rixner Text nennt, zu warnen.

aber ist es auch dieser Abtheilung entgegen, daß nach ihr die φρένες das Vollkommenste sein würden, da doch dem Philolaos der νοῦς das ist, was den Menschen charakterisirt. Vielleicht, und dies ist mir das Wahrscheinlichste, fand bei den Pythagoreern noch gar nicht ein festgestellter Sprachgebrauch über die Vermögen der Seele statt und nur dies mochten sie festhalten, daß in der Seele etwas Vernünftiges und etwas Unvernünftiges sei, welches letztere sie wahrscheinlich aus der Verbindung der Seele mit dem Körper ableiteten [1]). Dies stimmt auch mit ihren höchsten Principien überein, nach welchen sie die zweigliedrige Eintheilung überall suchen und alles aus dem Vollkommenen und Unvollkommenen zusammensetzen mußten. Wenn aber die Pythagoreer nach dem Philolaos die Empfindung als das Unvernünftige oder Thierische ansahn, so muß man dabei doch auch nicht zu bemerken vergessen, daß sie deswegen nicht die Empfindung als etwas ganz Unbrauchbares für die Vernunft betrachteten, denn derselbe Philolaos lehrte, der Körper werde von der Seele geliebt, weil sie ohne denselben keine Sinne haben würde [2]), und etwas Aehnliches scheint in der Lehre ausgedrückt zu sein, daß der Dämon in uns der Götter außer uns bedürfe [3]). Hieraus muß die Behauptung des Sextos

1) Vergl. Plut. de pl. ph. V, 20, wonach die Pythagor. der Meinung gewesen sein sollen, daß die unvernünftigen Thiere nur wegen der unverhältnißmäßigen Mischung ihres Körpers und wegen ihrer Sprachlosigkeit zu keiner vernünftigen Thätigkeit kommen.

2) Claud. Mam. de stat. anim. II, 7.

3) Plut. qu. Rom. 10.

tos [1]), daß die Pythagoreer nur den mathematischen Verstand für das Kriterion der Wahrheit angesehn hätten, weil er eine Verwandtschaft mit der Natur des All habe und nur das Gleiche durch das Gleiche erkannt werde, ihre Beschränkung finden. Das Verhältniß zwischen Verstand und sinnlicher Empfindung in unsern Erkenntnissen haben sie sich gewiß nicht genau entwickelt [2]).

Es wird uns nun noch übrig bleiben, etwas über die Sittenlehre der Pythagoreer zu sagen. Aus dem Vorigen muß es klar sein, daß die ganze Lehre der Pythagoreer eine ethische Beziehung hatte; wie denn dies auch von dem Aristoteles anerkannt wird, wenn er das Eins und das Begrenzende auf den Begriff des Guten und das Unbegrenzte dagegen auf den Begriff des Bösen zurückführt [3]); es liegt dies nicht weniger in der Lehre, welche doch als die Basis ihrer Weltansicht betrachtet werden könnte, daß nicht zuerst das Gute sei, und in ihrer ganzen Vorstellung von dem Weltgebäude, welches ihnen eine bestimmte Ordnung nach ethischen Begriffen hat, es liegt auch in der Betrachtung des Seelenlebens, wie dies zur Strafe gebannt ist in den thierischen Leib und nach dem Tode des Leibes entweder in andern thierischen Leibern oder auf sonst eine Weise gemäß dem sittlichen Werth des frühern Lebens fort-

1) Adv. math. VII, 92; ähnliche Angaben kommen öfters vor, z. B. Porphyr. in Ptol. harm. p. 193, scheinen aber mehr aus der Praxis, als aus der Theorie der Pythagoreer gezogen zu sein; cf. Ptolem. harm. I, 3.

2) Cf. Boëth. de mus. I, 9; V, 16; Porph. in Ptol. harm. p. 208 aus einer Schrift des Ptolemais.

3) Eth. Nic. I, 4; II, 5.

dauern soll. Allein daraus würde nicht nothwendig folgen, daß die Pythagoreer die Ethik wissenschaftlich ausgebildet hätten, denn es kann sehr wohl sein, daß jemand in allen seinen Gedanken eine sittliche Gesinnung beurkundet, ohne daß er doch über das sittliche Leben des Menschen sich eine wissenschaftliche Lehre ausgebildet hätte. Wenn jedoch das wissenschaftliche Streben in einem solchen lebendig ist, so wird er auch den Trieb in sich fülen müssen, seine Gedanken über die Sittlichkeit der Handlungen zu ordnen, und so scheinen auch die Pythagoreer nicht blos bei einer allgemeinen Ansicht von dem Ethischen stehn geblieben zu sein, sondern auch einzelne ethische Lehren sich entwickelt zu haben. So wird uns von dem Verfasser der sogenannten großen Ethik, welche unter den Werken des Aristoteles steht, berichtet [1], Pythagoras habe zuerst unternommen über die Tugenden zu reden und, was uns nicht wundern darf, die Tugenden auf die Zahlen zurückzubringen. Nun waren die Spätern gewohnt, wenn von sittlichen Vorschriften die Rede war, nach den höchsten Grundsätzen für das sittliche Leben oder nach dem höchsten Gut, dem Zweck des sittlichen Lebens, zu forschen, und dies haben sie auch bei der Pythagorischen Lehre gethan. Aber in verschiedenen Formeln wird der Pythagorische Begriff des höchsten Guts gefaßt; so wird uns erzält, Pythagoras habe für den Zweck des Lebens erkannt die Aehnlichkeit mit Gott [2], oder gesagt: folge Gott [3], und als er gefragt wurde, was die Menschen den

1) I, 1.

2) Stob. ecl. II. p. 64.

3) Ib. p. 66.

Göttern Aehnliches thäten, soll er geantwortet haben: wenn sie wahr sind [1]). Soviel wird nun wohl in diesen nicht sehr zuverlässigen Nachrichten richtig ausgedrückt, daß den Pythagoreern das Sittliche in der engsten Verbindung mit dem Religiösen stand, welches auch in dem Spruche, der oft dem Pythagoras beigelegt wird, sich vernehmen läßt, daß wir besser werden, indem wir zu den Göttern gehn [2]). Auch wird als Zweck des Pythagorischen Lebens angegeben die reinste Liebe und die Vereinigung mit dem All [3]) und etwas Entsprechendes dafür könnte man wohl in dem genauen Freundschaftsbande, welches unter den Pythagoreern stattgefunden haben soll, und in dem Charakter ihrer Philosophie, die überall auf Einheit drang, finden; doch möchte es kaum glaublich sein, daß die Pythagoreer, Männer, welche dem thätigen und politischen Leben großentheils ergeben waren, sich zu diesem hyperethischen Grundsatze emporgeschwungen haben sollten. Noch auf eine andere Weise bestimmte Herakleides Pontikos das höchste Gut nach dem Pythagoras als die Glückseligkeit der Seele, welche in der Wissenschaft der Vollkommenheit der Tugenden bestehe [4]). Diese verschiedenen Angaben über das, was die Pythagoreer für das höchste Gut gehalten hätten, machen es wohl

1) Stob. serm. XI, 25.

2) Plut. de def. orac. 7; de superst. 9.

3) Procl. in Plat. Alcib. prim. III, p. 72; in Plat. Parm. II, p. 78; 112 ed. Cous.; Clem. Alex. Str. IV, p. 535; Iambl. v. P. 137.

4) Clem. Alex. strom. II, p. 417. τὴν ἐπιστήμην τῆς τελειότητος τῶν ἀρετῶν τῆς ψυχῆς τὴν εὐδαιμονίαν εἶναι.

höchst wahrscheinlich, daß in ihnen uns keine sichere Kunde erhalten worden ist.

So wie von dem höchsten Gute, so wissen auch von der Tugend die Spätern vieles nach Pythagorischen Grundsätzen zu sprechen, und die ethischen Fragmente der spätern oder auch erdichteter Pythagoreer sind voll von Eintheilungen der Tugend, bald nach Platonischer, bald nach Aristotelischer Weise. Doch stehen wir hier auf etwas festerem Boden, da wir wenigstens so viel wissen, daß der Begriff der Tugend den Pythagoreern für die irdischen Angelegenheiten von entschiedener Bedeutung war. Da sie die Tugend nach dem Philolaischen Fragmente [1]) für etwas Unvollkommenes hielten, so müssen sie in ihr nur das Mittel für das Vollkommene, die Weisheit, welche als oberster Zweck gedacht werden könnte, gesehen haben. Nicht unwahrscheinlich ist nun die Ueberlieferung, daß ihnen die Tugend Harmonie war [2]), so wie alles Gute, aber, wie schon früher erwähnt, dies giebt keine bestimmte Vorstellung, und man muß sich fragen, worin denn die besondere und eigenthümliche Harmonie der Tugend nach den Pythagoreern bestehn sollte. Hier liegt nun die Meinung sehr nahe, daß die Tugend den Pythagoreern in der Harmonie zwischen dem Vernünftigen und dem Unvernünftigen in der Seele bestanden habe [3]). Hiermit stimmt auch die Beschwichti-

---

1) Stob. ecl. I. p. 490.

2) Diog. L. VIII, 33.

3) Vergl. Böckh's Philol. Nr. 24, wo Plat. Gorg. p. 493 auf den Philol. bezogen wird, eine Vermuthung, die mir nicht ganz einleuchtend ist. Daß Philol. sagte: εἶναί τινας λό-

gung der unvernünftigen Leidenschaften, welche die Pythagoreer durch den Einfluß der Musik auf das menschliche Gemüth zu befördern suchten, überein [1]). Aber auch der Gedanke liegt nicht fern, daß sie die Tugend des Menschen als Harmonie in der Uebereinstimmung seines Lebens gesucht hätten, woran die beständige Ueberlegung des Vergangenen und des Zukünftigen, welche sie sehr empfahlen, erinnert [2]).

Von wissenschaftlichen Bestimmungen der Pythagoreer über einzelne Tugenden finden wir nur wenig Zuverlässiges verzeichnet. Nur über den Begriff der Gerechtigkeit wird uns eine Pythagorische Formel angegeben, welche sich an ihre symbolische Ausdrucksweise anschließt. Sie nannten die Gerechtigkeit eine gleichmal gleiche Zahl [3]), wodurch sie ausdrücken wollten, es sei gerecht, daß jeder das, was er gethan habe, wieder erleide [4]). Dies zeugt eben nicht von einer tiefen Auffassung des sittlichen Lebens.

Von den ältern Griechischen Sittenlehren, wenn sie nicht etwa in einer ganz einseitigen Richtung befangen waren, sind wir gewohnt, zu finden, daß sie sich sehr eng an das Politische anschließen, wie ja bei den Alten, so lange

γυς κρείττυς ἡμῶν (Arist. eth. Eud. II, 8) zeigt jedoch hinlänglich seine Berücksichtigung der unvernünftigen Begierde bei der Betrachtung des Sittlichen.

1) Porph. v. P. 30; Iambl. v. P. 64; Plut. de Is. et Os. 81; de virt. mor. 3; de mus. 37 etc.

2) Carm. aur. v. 40 sq.; Cic. de senect. 11; Porph. v. P. 40; Iambl. v. P. 165.

3) Arist. eth. magn. I, 1.

4) Arist. eth. Nic. V, 5; eth. magn. I, 34; mildernd ist die Auslegung theol. arithm. 5 p. 29.

ihre Verfassungen blühten, das Sittliche in der genauesten Verbindung mit der Idee des Staats stand. Um so mehr dürfen wir dies von der Pythagorischen Ethik erwarten, als die Pythagoreer nach allen Ueberlieferungen eine bedeutende politische Rolle in den Angelegenheiten Unter-Italiens spielten. Aber das, was uns von den politischen Grundsätzen der Pythagoreer überliefert worden ist, zeigt sich theils als sehr unbedeutend, theils als sehr wenig beglaubigt. Man könnte die Ursache darin suchen, daß die Pythagoreer diese Lehren verheimlicht hätten, weil sie mit den ausgesprochenen Grundsätzen der Staatsverwaltung nicht übereinstimmten. Wenn man die Philosophie der Pythagoreer als dorische Philosophie betrachtet, so ist man geneigt ihr aristokratische Grundsätze zuzuschreiben [1]), auch stimmen dafür die bedeutenden Aemter, welche mehrere Pythagoreer, vor allen Mylon und Archytas, im Staate verwalteten, ihr Anschließen an die alten Religionsgebräuche und die Staatsumwälzung, durch welche das Ansehn der Pythagoreer erschüttert wurde; doch muß ich bemerken, daß nirgends nur leidlich verbürgte Angaben über die aristokratische Gesinnung der Pythagoreer mir bemerklich geworden sind [2]).

Alles Sittliche war den Alten mit der vaterländischen Religion im engsten Verbande und bei den religiösen Py-

---

1) Vergl. Müller's Dorier II. S. 178 f.

2) Unzuverlässig sind die Angaben b. Diog. L. VIII, 3; Iambl. v. P. 257. Auch was Müller a. a. O. anführt, hat nur wenig Gewicht. Größeres würde ich auf Theon. Smyrn. I. l. p. 15 legen, wenn mir nicht wahrscheinlich wäre, daß φησὶν für φασὶν gelesen werden müsse. Boeth. arithm. II, 35 scheint mehr der demokratischen Regierungsform das Wort zu reden.

thagoreern dürfen wir gewiß annehmen, daß von ihnen diese Stütze der alten Staaten und der Sittlichkeit nicht vernachlässigt wurde, wie wir ja auch schon früher manches berührt haben, was uns die Verbindung des Sittlichen mit dem Religiösen in der Pythagorischen Denkweise bekundet. Spuren hiervon finden wir noch in mehreren einzelnen Sätzen; so sagte Archytas, dasselbe sei der Schiedsrichter und der Altar, denn zu beiden nimmt der, welchem Unrecht geschah, seine Zuflucht [1]); so lehrten auch die Pythagoreer, das allgemeine Gesetz gebiete, die Ehefrauen nicht zu beleidigen, denn sie würden als Schutzflehende vom Altar weggeführt [2]).

Wenn wir so nur wenig wissenschaftlich Bestimmtes von der Ethik der Pythagoreer angeben können, so sind uns dagegen desto mehr Gemeinsprüche ethischen Gehalts, welche theils dem Pythagoras selbst, theils seinen Schülern zugeschrieben werden, überliefert worden. Obgleich nun diese an sich keinen wissenschaftlichen Werth haben, so dürfte doch aus denen, welchen größere Beglaubigung nicht abgesprochen werden kann, manches zu ziehen sein, was zur Charakterisirung der Pythagorischen Gesinnung und mithin auch zur Erläuterung Pythagorischer Philosophie dienlich ist. Es ist schon früher gezeigt worden, daß die Pythagorische Lehre auf einer ethischen Ansicht der Welt sich gründete, und die wenigen Bruchstücke ihrer ethischen Lehre mögen wohl nur aus dieser allgemeinen Ansicht sich ergeben und nur als Beiwerk der metaphysischen und physischen Lehren hervor-

1) Arist. rhet. III, 11.

2) Arist. oeconom. I, 4; Iambl. v. P. 84.

getreten sein. Allein in dem Zusammenleben der Pythagoreer und in dem Einfluß auf andere Menschen, nach welchem sie strebten, nahmen ihre ethischen Lehren einen selbständigern Charakter an; sie traten als Lebensregeln hervor, und indem in der Gemeinschaft der Pythagoreer auf die Beobachtung dieser Lebensregeln gedrungen wurde, erzeugten sie eine gewisse Ascetik, welche mit dem Namen des Pythagorischen Lebens bezeichnet wurde [1]). Hiermit steht auch im Zusammenhang, daß die Pythagoreer große Bedeutung auf alles dasjenige legten, was mit der Erziehung der Menschen nach Griechischen Begriffen in der nächsten Verbindung stand, wie auf die Gymnastik und die damit verbundene Orchestik, auf die Musik und auf die Uebung in den Wissenschaften [2]). Die Musik diente ihnen besonders zur Besänftigung der Leidenschaften, weswegen sie auch nur gewisse Arten der Musik gebraucht, andere aber verworfen haben sollen [3]); sie sollte ihnen aber auch, wie es scheint, zur Erregung der Thatkraft dienen. Die Gymnastik dagegen hatte ihnen den Zweck, zur Ertragung der Beschwerden zu gewöhnen und den Menschen gleichsam abzurichten zur Tüchtigkeit in den Arbeiten [4]). Zur Ascetik der Pythagoreer gehörte ferner eine gewisse Enthaltsamkeit und Mäßigung im Genuß, eine einfache Lebensweise [5]), welche in spätern Zeiten zu übertriebenen

---

1) Plat. de rep. X. p. 600.

2) Aristoxen. ap. Stob. serm. XLIII, 49; Plut. de virt. moral. 3; Porphyr. v. P. 30; 32; Iambl. v. P. 64; 97; 110 f.

3) Iambl. v. P. 111.

4) Porphyr. v. P. 15.

5) Vergl. das, was Cicero dem Archytas in den Mund legt de senect. 12.

benen Vorstellungen Veranlassung gegeben hat. Die Ascetik der Pythagoreer sprach sich in vielen Lebensregeln aus, welche symbolisch ausgedrückt wurden; um die Bedeutung derselben zu bestimmen, hat man verschiedene Auslegungen versucht [1]), doch läßt sich über den Sinn der meisten wohl keine Gewißheit erlangen, welches nicht zu verwundern ist, da die symbolische Bezeichnungsweise in den eigenthümlichen Verhältnissen der Pythagoreer wurzelte. Es scheint sich in diesen Wahlsprüchen besonders das Dringen auf Abhärtung [2]), die Ehrfurcht vor dem Heiligen und das Gebot der Mäßigung in den sinnlichen Begierden und Leidenschaften hervorzuheben.

---

1) Iambl. protrept. 21. p. 131 f.; Plut. de liber. educ. 17; qu. Rom. 95; 112; sympos. VII, qu. IV, 6; VIII, qu. VII, 1; 4; Diog. L. VIII, 17; 18; Porph. v. P. 42. c. not. Ritterh.

2) Plut. sympos. VIII, qu. VII, 4; Stob. serm. XVII, 8.

Gedruckt bei A. W. Schade in Berlin.

Neue Verlagsbücher bei Friedrich Perthes in Hamburg.

Böhmer, Wilh., Bemerkungen zu den von dem Prof. Ullmann aufgestellten Ansichten über den Ursprung und den Charakter der Hypsistarier. 8.

Criminalistische Beiträge, herausg. von Dr. Hudtwalker und Dr. Trummer. 1r Bd. 4s und 2r Bd. 1s Stück. 8.

Ebel, Joh. Wilh., über gedeihliche Erziehung, für Eltern und Erzieher. gr. 8.

Floresta de Rimas antiqua Castellanas orden. por Don Böhl de Faber. Vol. 3. 8 maj.

Hugo, G. W., Jahrbücher der Geschichte 1815 bis 1825. gr. 8.

Kühner, Raph., M. T. Ciceronis in philosophiam ejusque partes merita. 8 maj.

Die Lehre von der Sünde und vom Erlöser, oder die wahre Weihe des Zweiflers. Zweite umgearbeitete Auflage. gr. 8.

Leo, Heinr., Entwickelung der Verfassung der Lombardischen Städte bis zu der Ankunft K. Friedrich I. in Italien. gr. 8.

Luther, Dr. Martin, Werke, in einer das Bedürfniß der Zeit berücksichtigenden Auswahl. 10 Theile. 16.

Neander, Dr. Aug., allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 1r u. 2r Bd. gr. 8. 4 Thlr.

Olshausen, Herrm., die biblische Schriftauslegung; noch ein Wort über tiefern Schriftsinn. gr. 8.

Polstorf, Ludw., Blicke in die letzten Lebenstage unsers Herrn. Für häusliche Erbauung. Wohlfeile Ausgabe. 8.

— christliches Trost- und Stärkungsbüchlein. Wohlf. Ausg. 8.

Skoresby, Will., Tagebuch einer Reise auf den Wallfischfang, verbunden mit Untersuchungen und Entdeckungen an der Ostküste von Grönland. A. d. Englischen mit Zusätzen vom Prof. Kries. gr. 8.

Stolberg, der Brüder Christian und Friedrich Leopold Grafen zu, gesammelte Werke. 16r bis 20r Theil. gr. 8. (in verschiedenen Ausgaben, nun vollständig.)

Stolberg, Friedr. Leopold Graf zu, Geschichte der Religion Jesu Christi. Universal- Real- Personal- und Geographisches Register dazu vom Prof. J. Moritz. 2 Theile. gr. 8.

Taciti, C. Corn., de vita et moribus Cn. Iulii Agricolae libellus. Textum recens. et ad fidem Cod. Vatic. emendavit, notasque adspersit U. I. A. Becker. 8 maj.

Twesten, A. D. Ch., Vorlesungen über die Dogmatik der Evangelisch-Lutherischen Kirche nach de Wettes Dogmatik. 1r Theil. gr. 8.

Voght, des Freiherrn von, Sammlung landwirthschaftlicher Schriften. 1r Bd.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

H. HEINRICH
Buchbinderei

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Ritter, Heinrich,

Geschichte der pythagorischen Philosophie

Hamburg 1826

Ph.u. 425 n
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046759-4